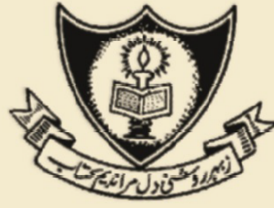


خدابخش لائبریری جرنل

اکتوبر-دسمبر ۲۰۲۱ء

شمارہ: ۲۰۶

خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ

ایڈیٹر

ڈاکٹر شائستہ بیدار

ڈائریکٹر، خدابخش لائبریری

Email: kboplibrary@gmail.com

Phone: 06122371507

رجسٹریشن نمبر	:	۳۳۴۲۴/۷۷
شمارہ	:	۲۰۶

زرسالانہ

اندرون ملک	:	۴۰۰/-
بیرون ملک	:	۳۰ڈالر

اس شمارے کی قیمت: ۱۰۰/- روپے

مقالہ نگاروں کے افکار و آراء سے ادارہ کا متفق ہونا ضروری نہیں۔

محمد اصغر نے خدابخش لائبریری طباعت خانہ سے چھپوا کر خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ سے شائع کیا۔

فہرست

انگریزی حصہ:

☆☆☆

مقالہ نگار

☆ **پروفیسر الطاف احمد اعظمی**، ۸۔تغلق آباد ایکسچینج، نئی دہلی۔۱۹

☆ **پروفیسر اصغر عباس**، سابق چیئر مین شعبۂ اردو، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

☆ **پروفیسر مختار الدین احمد**، مرحوم، علی گڑھ کے صدر شعبۂ عربی، غالب پر اہم اتھاریٹی، زبردست خاکہ نگار

☆ **محمد فخر عالم**، دہلی یونیورسٹی، دہلی

☆ **عبدالسلام جیلانی**، شعبہ تاریخ، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

☆ **قاضی عبدالودود**، پوچھتے ہیں وہ کہ غالب کون ہیں! مشہور محقق

☆ **عابداللہ غازی**، علی گڑھ یونین کے سکریٹری اور صدر کی حیثیت سے دلوں پر نقش چھوڑنے والے

☆ **عابد رضا بیدار**، سابق ڈائریکٹر خدا بخش لائبریری، پٹنہ

☆ **پروفیسر سید محمد عزیز الدین حسین ہمدانی**، سابق صدر، شعبہ تاریخ و ثقافت، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی۔

☆ **فرزانہ بیگم**، حیدر آباد

☆ **پروفیسر سید حسن عسکری** مرحوم، پروفیسر شعبۂ تاریخ، پٹنہ یونیورسٹی

☆ **اسحاق النبی علوی مرحوم**، اوریجنل مفکر، بائبل اور قرآن کے زبردست عالم؛ عرشی صاحب، عبدالسلام خاں دونوں ان کے بہنوئی تھے، یہ مقالہ اب سے ساٹھ سال پہلے *برہان* میں چھپا تھا، پھر ترجمہ ہوکے پہلی بار *نذر ذاکر* میں چھپا تھا

☆ **ہاشم امیر علی مرحوم**، حیدر آبادی نژاد، چار بڑے انگریزوں میں سے ایک جو ہندستان میں پیدا ہوئے، مرزا ابوالفضل کے شاگرد اور قرآن مجید کے ایک مترجم

☆ **ہارون خاں شروانی مرحوم**، مشہور مؤرخ، خاص کر حیدر آباد اور علی گڑھ پر زبردست تحریروں کے مصنف

☆ **جہاں زیبا مجمدار**، ریسرچ اسکالر، شعبۂ فارسی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

☆☆☆

پروفیسر الطاف احمد اعظمی
تغلق آباد، نئی دہلی

علامہ شبلی کی معروف تصنیف ''سیرۃ النبی''

ایک تنقیدی مطالعہ

علامہ شبلی کی یہ سب سے آخری تصنیف ہے جس کی تکمیل سے پہلے ہی وہ اس دار فانی سے رحلت کر گئے۔ یہ ایک بڑا کام تھا، اس کا آغاز بہت پہلے ہونا چاہیے تھا۔ ایسا نہیں کہ شبلی اس کام کی اہمیت کو محسوس نہیں کرتے تھے۔ وہ بصد شوق چاہتے تھے کہ انھوں نے جن نام وران اسلام (ہیروز آف اسلام) کی لائف لکھنے کا منصوبہ بنایا ہے اس کا آغاز اس ذات بابرکت، خیر مجسّم اور ختم المرسلین کی لائف سے ہو، جس نے مشاہیر اسلام کو ناموری کا تاج پہنایا ہے[1]۔ لیکن بعض وجوہ سے سیرت النبی کا کام مؤخر ہوتا گیا۔ اس میں ایک بڑی رکاوٹ ''شعر العجم' کی تالیف تھی۔ فارسی شعر و ادب سے شبلی کی طبیعت کو جو والہانہ لگاؤ تھا وہ انہیں اس کوچے میں اس طرح کھینچ کر لے گیا کہ وہ آخر تک اس سے باہر نہیں نکل سکے۔ جس وقت ان کے بہت سے مدّاح اور کئی بہی خواہان قوم ان سے سیرت کی تالیف پر اصرار کر رہے تھے ان دنوں وہ ''شعر العجم'' کی چوتھی جلد کی تکمیل میں مشغول تھے۔

اس سلسلے میں جناب سید سلیمان ندوی کا بیان ہے کہ جب علامہ شبلی بسلسلۂ ملازمت حیدر آباد دکن میں مقیم تھے (۱۹۰۱ء تا ۱۹۰۵ء) تو انھوں نے سیرت پر کام شروع کر دیا تھا اور غزوۂ احد یا غزوۂ خندق تک کے حالات لکھ چکے تھے۔ لیکن بعض رکاوٹوں کی وجہ سے یہ کام آگے نہ بڑھ سکا[2]۔ اس ناتمام سیرت کا مسودہ جیسا کہ سید صاحب نے لکھا ہے، دار المصنفین شبلی اکیڈمی میں موجود تھا۔ لیکن شیخ محمد اکرام کا بیان ہے کہ جب انہوں نے اپنے سفر اعظم گڑھ (۱۹۷۰ء) کے دوران اس ناتمام سیرت کے مسودے کے بارے میں استفسار کیا تو اس کے وجود سے انکار کر دیا گیا[3]۔

اس حیدر آبادی مسودے کی کچھ حقیقت ہو یا نہ ہو، آخر الامر علامہ شبلی نے اس راہ کے تمام

موانع کونظر انداز کر کے جنوری ۱۹۱۲ء کے ''الندوہ'' میں ''سیرت النبی'' کی تالیف کا اعلان کر دیا[۴] اور پوری یکسوئی اور کامل انہماک کے ساتھ تاریخ وسیرت کی کتابوں کے مطالعے میں لگ گئے اور تقریباً چھ ماہ تک مسلسل مطالعہ اور سیرت النبوی کے مختلف پہلوؤں پر غور وفکر کا سلسلہ جاری رکھا۔ اس ضروری کام سے فراغت کے بعد علامہ نے سیرت کی تالیف کے لیے شہر بمبئی کا انتخاب کیا[۵] اور ۱۷ جون ۱۹۱۲ء کو روانگی ہوئی[۶]۔

بمبئی پہنچ کر تالیف سیرت کا آغاز ہوا تو علامہ شبلی نے کئی احباب کو خطوط لکھے۔ منشی محمد امین زبیری کو ایک خط میں لکھتے ہیں ''یہاں کام نہایت اطمینان وسکون سے ہو رہا ہے۔ ارادہ تو یہ ہے کہ اب بغیر تکمیل کتاب یہاں سے نہ ٹلوں۔ ہندوستان میں سخت پریشاں خیالیاں پیش آجاتی ہیں اور ملنے والے بہت سا وقت ضائع کر دیتے ہیں۔ بمبئی میں سارا دن کام کے لیے ملتا ہے، دن بھر کوئی جھانکتا نہیں۔ اس لیے برس دن تک یہاں سے ٹلنے کا ارادہ نہیں ہے[۷]۔

لیکن ایسا نہیں ہوا اور سیرت کی پہلی جلد کی تکمیل کئی مراحل میں ہوئی۔ پہلا مرحلہ تو وہی ہے جس کا اوپر ذکر ہوا یعنی جون ۱۹۱۲ء سے ستمبر ۱۹۱۲ء تک۔ ۱۹۱۳ء میں شبلی دوبارہ بمبئی آئے اور اس دفعہ ان کا قیام ''پالن ہوٹل'' کے بجائے ''اکبر بلڈنگ'' نیونا گپاڑہ روڈ، بائی کلہ کے ایک کرائے کے مکان میں ہوا اور اکتوبر ۱۹۱۳ء تک وہ پوری دل جمعی کے ساتھ تالیف سیرت کا کام کرتے رہے۔ پھر سیرت کے بعض مآخذ کی تلاش میں حیدرآباد پہنچے اور وہاں چند ماہ رہ کر دسمبر ۱۹۱۳ء میں لکھنؤ آئے اور جون ۱۹۱۴ء کے وسط میں سہ بارہ بمبئی میں ورود ہوا اور اکبر بلڈنگ ہی میں ٹھہرے۔ لیکن جولائی کے آخر میں اپنے منجھلے بھائی محمد اسحاق ایڈوکیٹ کی شدید علالت کی خبر سن کر الہ آباد روانہ ہو گئے۔ ۵/ اگست ۱۹۱۴ء کو بھائی کا انتقال ہو گیا۔ اس حادثے نے ان کی شکستہ پائی اور محزونیِ قلب میں بہت اضافہ کر دیا۔ اسی خستہ دلی کی حالت میں وطن اعظم گڑھ آئے اور اگست سے نومبر ۱۹۱۴ء تک اسی جگہ رہے، اور ماہ نومبر ہی میں ان کی وفات ہوئی۔ اس طرح جسمانی سفر کے ساتھ سیرت کا سفر بھی اختتام کو پہنچا۔

بوقت وفات سیرت کا پہلا حصہ مکمل ہو چکا تھا اور دوسرے حصّے کا تقریباً نصف کام بھی تسوید کے ابتدائی مرحلے تک پہنچ گیا تھا، بقیہ نصف حصّہ علامہ کے شاگرد رشید جناب سید سلیمان ندوی نے مکمل کیا۔

ملحوظ رہے کہ علامہ شبلی کی خرابی صحت کی وجہ سے ان کی معاونت کے لیے ایک ''مجلس تالیف سیرت'' کا قیام عمل میں آیا، جس کے ارکان میں علامہ کے دو شاگردوں (سید سلیمان ندوی و عبد السلام

ندوی) کے علاوہ علامہ حمید الدین فراہی نمایاں حیثیت رکھتے تھے۔ سیرت کے متعلق یورپین تصنیفات کے قابل اعتراض حصّوں کے ترجمے کا کام جناب عبدالماجد دریابادی کے ذمّہ تھا۔ پروفیسر عباس، مولوی محمد علی، بی اے، اور شیخ عبدالقادر نے بھی اس اعانت میں تھوڑا بہت حصہ لیا تھا۔ مکاتیب شبلی میں ان علمی معاونین اور ان کی نوعیت معاونت کا بہ تفصیل ذکر ہے۸۔

آگے بڑھنے سے پہلے ایک بات اور قارئین کے گوش گزار کردوں کہ وفات سے کچھ پہلے علامہ شبلی نے ایک دیباچہ لکھا جس میں پانچ جلدوں پر مشتمل سیرت نبوی کا مکمل خاکہ پیش کیا تھا۔ لیکن موجودہ ''سیرۃ النبی'' اس خاکہ کے مطابق نہیں ہے۔ جامع سیرت جناب سید سلیمان ندوی نے اس خاکے میں کافی تبدیلی کی ہے۔ اس کی تفصیل آگے آئے گی۔

''سیرت النبی'' کی تالیف سے متعلق ان ضروری امور کی وضاحت کے بعد اصل موضوع کی طرف آتا ہوں۔ لیکن مشمولات کتاب پر بحث ونقد سے پہلے اس کے دیباچہ اور مقدمہ پر گفتگو ضروری ہے۔ اس سے اس کتاب کے مختلف مباحث کے سمجھنے میں مدد ملے گی۔ اس وقت ہمارے سامنے ''سیرۃ النبی'' کا وہ جدید اڈیشن ہے جو دارالمصنفین شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ سے ۲۰۱۴ء میں شائع ہوا۔

دیباچہ

اس جدید اڈیشن کے شروع میں پانچ دیباچے ہیں جن میں سے ابتدائی تین دیباچے جامع سیرت جناب سید سلیمان ندوی نے لکھے ہیں۔ ملحوظ رہے کہ ''سیرۃ النبی'' کی ابتدائی دو جلدیں علامہ شبلی نعمانی کی وفات کے بعد شائع ہوئیں۔ ان کے دیباچوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل مسوّدے میں کئی طرح کے اضافے کیے گئے ہیں۔ جامع سیرت طبع اول کے دیباچہ میں لکھتے ہیں:

''مصنف مرحوم نے جو مسودہ چھوڑا تھا، اس میں اس حصّہ تک مبیضہ صاف تھا، البتہ چار مقامات پر اضافہ کی علامت بنی تھی اور مطالب کا اشارہ تھا۔ ان کو بڑھا دیا گیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس حصّہ کی تکمیل کے بعد ان کو خیال آیا کہ قدیم مؤرخین کی طرح سنہ وار واقعات کی ترتیب رکھ کر ہر سنہ کے آخر میں جزئی حالات ''واقعات متفرقہ'' کے عنوان سے لکھ دیے جائیں۔ چنانچہ مبیضہ پر سنہ ۴ ہجری تک اپنے قلم سے وہ لکھ سکے، یہ امانت جب میرے سپرد ہوئی تو میں نے بقیہ سنین کے آخر میں اسی قسم کے جزئیات متفرقہ کا اضافہ کر دیا، حواشی یا حوالے کہیں چھوٹ گئے تھے وہ ڈھونڈ کر لکھے، لیکن اس کی کامل احتیاط کی گئی کہ جامع کا کوئی لفظ بلکہ کوئی حرف مصنف کی عبارت میں نہ ملنے پائے۔ چنانچہ ان

تمام جزئی اضافوں کو قوسین کے اندر جگہ دی گئی ہے''۔(دیباچہ،طبع اوّل،۱۳۳۹ہجری،ص ۸)

سیرت کا دوسرا اور تیسرا اڈیشن پہلے اڈیشن کے مطابق شائع ہوا۔لیکن اس کے چوتھے اڈیشن میں دوبارہ اضافات کیے گئے جو تعداد میں کافی زیادہ ہیں۔جامع سیرت لکھتے ہیں''اس کے بعد اس نسخہ کی نقل در نقل چھپتی رہی اور مقابلہ اور تصحیح ماخذ کی ضرورت نہیں سمجھی گئی لیکن اس اثنا میں کبھی کبھی مراجعت کے وقت بعض مقاموں پر تصحیح اور اضافہ کی نئی ضرورت محسوس ہوتی رہی اور اس کے مطابق ایک نسخہ پر یہ تصحیحات اور اضافے وقتاً فوقتاً کرتا رہا''۔(دیباچہ،طبع چہارم،جلد اوّل،ص ۳)

سید صاحب مزید لکھتے ہیں'' کچھ مقام ایسے بھی تھے جہاں اس ہیچ مداں جامع کو مصنّف کے نظریہ سے اختلاف تھا،اس دفعہ وہاں حاشیے بڑھا کر اختلاف کو ظاہر کر دیا،کہیں کسی واقعہ کے اجمال کی تفصیل یا دفع شبہہ کی ضرورت تھی،وہاں اس ضرورت کو پورا کیا گیا،بعض مسامحات پر تنبیہ مناسب تھی وہ کی گئی،کہیں فروتر ماخذ کا حوالہ تھا اور اثنائے مطالعہ میں اس سے بالاتر ماخذ ملا تو اس کا حوالہ دے دیا گیا''۔(دیباچہ،طبع چہارم،جلد اوّل،ص ۳،۴)

''سیرۃ النبی'' کے طبع اوّل اور طبع چہارم کے دیباچوں سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ علامہ شبلی نے اپنی حیات میں جو مسودۂ سیرت تیار کیا تھا اور جس کا مبیّضہ بھی ہو چکا تھا،وہ متعدد اعتبار سے ناقص تھا۔اس میں بہت سے نامکمل اور فروتر حوالے تھے،بہت سے مقامات مجمل تھے،بعض مسامحات تنبیہ طلب تھے حتّٰی کہ بعض مقامات جامع سیرت کی نظر میں قابل اعتراض تھے۔

سوال یہ ہے کہ اگر سیرت کے مسوّدے میں کچھ کمی یا بقول جامع بعض نقائص رہ گئے تھے تو علامہ کے''شاگرد عزیز'' ہونے کے ناطے ان کا اخلاقی فرض تھا کہ ان نقائص کو خاموشی سے درست کر دیتے،دیباچہ لکھ کر اشتہار کیوں دیا کہ دیکھو علامہ شبلی کی اس کتاب میں بڑے نقائص تھے جن کو جامع نے دور کر دیا ہے۔کیا یہ اپنے علم کی نمائش اور استاذ سے بے وفائی نہیں تھی؟ سید صاحب خودنمائی میں جوان کے مزاج میں تھی۹،اس قدر آگے بڑھ گئے کہ استاذ کے منہ آگئے اور صاف کہہ دیا کہ فلاں فلاں مقام پر علمی فروگزاشتیں ہوئی ہیں۔

علامہ شبلی کی یہ بدنصیبی تھی کہ وہ اپنی زندگی میں سیرت کی پہلی جلد شائع نہ کر سکے اور یہ کام ان کے شاگرد نے اس اہتمام اور دیدہ ریزی سے نہیں کیا جس کی ان سے توقع تھی۔انہوں نے بہت سے غیر ضروری اضافات کر کے''سیرۃ النبی'' کے طرز و معیار دونوں کو نقصان پہنچایا ہے۔اس کی ایک مثال

''سرنامہ'' ہے جس کے نیچے یہ عبارت درج ہے:

''ایک گدائے بے نوا شہنشاہ کونین کے دربار میں اخلاص وعقیدت کی نذر لے کر آیا ہے:
زچشم آستیں بردار و گوہر را تماشا کن''۔

یہ ''سرنامہ'' اس کتاب میں جامع سیرت کا پہلا غیر مستحسن اضافہ ہے۔ طبع اوّل کے دیباچہ میں انھوں نے لکھا ہے ''مصنف مرحوم کتاب کا 'سرنامہ' لکھنے نہ پائے تھے، ان کے مسودات میں اتفاقاً یہ تحریر قلم زدہ مل گئی، اس کو غنیمت سمجھ کر تبرکاً داخل کتاب کیا جاتا ہے''۔ (دیباچہ، ص ۸)

جناب سید سلیمان ندوی عالم دین اور شبلی کے جانشین تھے، کیا وہ اتنی صریح بات نہیں سمجھ سکے کہ ''سرنامہ'' کی عبارت سے توحید ربوبیت کی نفی ہوتی ہے۔ عیسائی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو کائنات کا لارڈ (رب) مانتے ہیں یعنی ربّ العٰلمین۔ کیا ''ربّ العٰلمین'' (یعنی سارے جہانوں کا آقا و حاکم) اور ''شہنشاہ کونین''، میں کوئی معنوی فرق ہے؟ اہل علم جانتے ہیں کہ 'رب' کے معنی پروردگار کے علاوہ مالک و آقا اور حاکم کے بھی ہیں۔ سورۂ یوسف کی کئی آیات میں 'رب' کا لفظ اس ثانوی معنی میں استعمال ہوا ہے۔

جس نبی امّی صلی اللہ علیہ وسلم کو جوش عقیدت میں ''شہنشاہ کونین''[10] کہا گیا ہے اس نے اپنے ماننے والوں کو اس غلو سے بچنے کی تلقین کی ہے۔ ایک حدیث میں ارشاد ہے: لاتطرونی کما اطرت النصاریٰ ابن مریم، فانّما انا عبد، فقولوا عبداللہ ورسولہ (بخاری) ''مجھے میرے رتبہ سے نہ بڑھاؤ جیسے نصاریٰ نے عیسیٰ ابن مریم کا مرتبہ (ان کے اصلی مرتبہ سے زیادہ) بڑھا دیا ہے، میں تو ایک عبد ہوں، پس مجھے اللہ کا بندہ اور اس کا رسول کہو''۔[11]

خود اسی کتاب (سیرۃ النبی) میں یہ حاشیہ موجود ہے: ''متعدد حدیثوں میں صاف تصریح ہے کہ آپ نے فرمایا کہ مجھ کو سید اور مولیٰ نہ کہو، مولیٰ اور سید خدا ہے۔ قرآن میں ہر جگہ خدا ہی کو مولیٰ کہا گیا ہے''۔[12]

لیکن اس علم وخبر کے باوجود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ''شہنشاہ کونین'' قرار دیا گیا ہے۔ اس طرز فکر پر راقم الحروف کو اس لیے کوئی تعجب نہیں کہ علماء کرام خود اپنے آپ کو 'سید' اور 'مولانا' لکھتے اور لکھاتے ہیں تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو شہنشاہ کونین لکھ دیا تو کون سے گناہ کیا۔

مقدمہ

علامہ شبلی نے سیرت کے لیے جو مبسوط اور فاضلانہ مقدمہ لکھا وہ ۷۱ صفحات پر مشتمل ہے۔

اس مقدمے میں علامہ نے فنّ سیرت نگاری کے مختلف پہلوؤں پر بڑی باریک بینی کے ساتھ بحث و گفتگو کی ہے۔اس کی ایک ایک سطر سے مقدمہ نگار کے غیر معمولی علم وفضل اور خاص اس فن میں اس کے علوئے کمال کا اظہار ہوتا ہے۔علامہ نے خود اپنی زندگی میں اس مقدمہ کو جناب ابوالکلام آزاد کے ہفتہ وار جریدہ 'الہلال' (۲۲ جنوری تا ۱۲ فروری ۱۹۱۳ء) میں شائع کردیا تھا۔اس کی اشاعت کی غرض یہ تھی کہ لوگوں کو معلوم ہو کہ سیرت پر ایک اعلیٰ درجہ کا کام ہو رہا ہے اور یہ بھی مقصود تھا کہ اگر اس میں کہیں کوئی علمی تسامح ہوا ہے تو اہل علم اس کی نشاندہی کردیں۔لیکن ہوا اس منشا کے برعکس۔جیسے ہی مقدمہ شائع ہوا معاندین شبلی فوراً اعتراضات کے تیر وتفنگ لے کر اپنی کمین گاہوں سے باہر آگئے گویا وہ اس موقع کے منتظر تھے۔انھوں نے مقدمہ پر علمی متانت کے ساتھ اظہار خیال کرنے کے بجائے جارحانہ تنقید شروع کردی اور اس سے بھی بڑھ کر یہ ستم ہوا کہ شبلی کی ذات کو ہدف لعن وتعریض بنایا گیا۔

بعض علمائے دیوبند اس مقدس کام میں سب سے آگے تھے،مولوی عبدالشکور (مدیر النجم) نے اس مقدمے کو ابتدائی سیرت نگاروں اور محدّثین عظام (بخاری ومسلم) کی شان میں گستاخی اور ان کی تضعیف قرار دیا۔مولوی عبدالحق حقانی نے کفر کے فتوے تیار کرا کے شائع کیے اور کوشش کی گئی کہ سرکار بھوپال کی مالی اعانت بند ہوجائے تاکہ شبلی یہ کام نہ کرسکیں۔علامہ شبلی نے ان تنگ دل مولویوں کی فتنہ گری پر ایک خط میں تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے ''یہ کام وہ لوگ کررہے ہیں جن کو تقدیس کا دعویٰ ہے۔مولوی دنیا میں آتے ہیں تو ہم سے زیادہ دنیادار بنتے ہیں۔''[۱۳]

مولوی عبدالشکور اور مولوی عبدالحق حقانی کے علاوہ حکیم غلام غوث بھاولپوری اور مولوی محمد اسحاق (مدرس مدرسئہ عالیہ کلکتہ) نے بھی مقدمے پر تنقید کی اور ان کی یہ تنقیدیں اور ان کے جوابات 'الہلال' (اپریل تا مئی ۱۹۱۳ء) میں شائع ہوئے۔

راقم سطور اس قضیۂ نامرضیہ میں نہیں پڑنا چاہتا جو ''سیرت النبی'' کے مسودے پر شیخ الہند یا کسی اور عالم دین کی نظر ثانی کی تجویز سے متعلق ہے (جن قارئین کو دلچسپی ہو وہ مکاتیب شبلی،حصہ اوّل کے صفحات ۲۵۷ تا ۲۶۲ کی مراجعت فرمائیں)۔

علامہ شبلی کے مقدمۂ سیرت پر تین بڑے اعتراضات کیے گئے تھے۔ایک اعتراض اس عبارت پر تھا: ''سیرت پر آج تک کوئی ایسی کتاب نہیں لکھی گئی جس میں صرف صحیح روایتوں کا التزام کیا جاتا'' (مقدمہ،ص ۷)۔اس بات کا ذکر شبلی نے اس خط میں بھی کیا ہے جو انھوں نے حکیم غلام غوث

بھاول پوری کولکھا تھا۔ وہ لکھتے ہیں ''عربی میں کوئی کتاب ایسی موجودنہیں جس میں صرف صحیح روایتوں کا التزام کیا جاتا''۔ (مکاتیب شبلی، حصّہ اوّل، ص ۳۲۶) علامہ شبلی کا یہ تبصرہ بڑی حد تک صحیح ہے۔ اس بات کا وہی شخص منکر ہوسکتا ہے جو کم نظر اور کوتاہ علم ہوگا۔

دوسرا اعتراض یہ تھا کہ شبلی نے بخاری ومسلم کی بعض روایتوں کو ساقط الاعتبار قرار دیا ہے۔ اس اعتراض کے پس پشت یہ غلط تصور کارفرما ہے اور اس کی ایک طویل تاریخ ہے کہ حدیث کا درجہ قرآن مجید کے مساوی ہے کیونکہ بہت سے علماء کے نزدیک حدیث بھی وحی ہے، فرق صرف اس قدر ہے کہ قرآن لفظ ومعنی دونوں اعتبار سے وحی ہے اور حدیث صرف معناً وحی ہے۔ آج بھی تقلید کے حامی علماء کا یہی خیال ہے۔ اس پس منظر میں بخاری اور مسلم کی بعض روایتوں کی معتبریت پر سوال اٹھانا وحی کے انکار کے مترادف ہے۔ یہ لوگ بالکل نہیں سوچتے کہ قرآن مجید کا ایک ایک لفظ کامل طور پر محفوظ ہے یعنی وہ اوّل دن سے مکتوب صورت میں موجود ہے۔ لیکن حدیث کو اس نوع کی حفاظت حاصل نہیں ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ تو درکنار اوّلین راویوں یعنی صحابہؓ کے الفاظ بھی محفوظ نہیں کیے گئے۔ اس صورت میں جو ایک امر واقعہ ہے، قرآن وحدیث مساوی المرتبہ کیسے ہوسکتے ہیں اور دونوں پر یکساں حکم کیونکر لگایا جاسکتا ہے؟

علامہ شبلی کی نظر اس فرق پر تھی۔ چنانچہ انھوں نے اپنے مقدمے میں 'بدء الوحی'، 'واقعۂ غرانیق'، اور خلیل اللہ حضرت ابراہیم کے تین بار جھوٹ بولنے سے متعلق بخاری کی روایت کو اصول روایت ودرایت کی روشنی میں غیر معتبر ٹھہرایا ہے۔ کم نظر مولویوں کا طبقہ ان کی اس دریدہ ذہنی کو کیسے برداشت کرسکتا تھا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ان کی بلا سے بتوں کی تعظیم (واقعۂ غرانیق) کے قصوروار قرار پائیں اور خلیل اللہ بھلے ہی دروغ گو ٹھہریں، حدیث کسی صورت سے غلط نہیں ہوسکتی ہے: بریں عقل و دانش بباید گریست۔

صحیح بخاری کی بعض کم زور روایات کی حمایت کے جوش میں معاندین شبلی کی نظریں مقدمہ کے واقعی نقائص کی طرف نہ جاسکیں۔ مقدمہ دو حصوں پر مشتمل ہے۔ اس کے پہلے حصے میں جو نظری اعتبار سے بڑی اہمیت رکھتا ہے، بہت سی خوبیوں کے ساتھ بعض خامیاں بھی ہیں اور وہ درج ذیل ہیں۔

(۱) مقدمہ میں اور کتاب کے اندر بھی فاضل مصنف نے جگہ جگہ اپنے کمال انشاء پردازی کا مظاہرہ کیا ہے۔ مقدمہ کے بالکل شروع ہی میں ''پیغمبروں پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تاریخی

فضیلت'' کے عنوان سے لکھتے ہیں:

''اس وقت تک دنیا کی جس قدر تاریخ معلوم ہے اس نے اس قسم کے نفوس قدسیہ جو پیش کیے ہیں، وہ فضائل اخلاق کی کسی خاص صنف کے نمونے تھے، مثلاً جناب مسیح علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مکتب درس میں صرف حلم وتحمل، صلح وعفو، قناعت وتواضع کی تعلیم ہوتی تھی، حکومت وفرماں روائی کے لیے جو فضائل اخلاق درکار ہیں، مسیحی تعلیم کی بیاض میں ان سطروں کی جگہ سادی ہے، حضرت موسیٰ اور نوح علیہما السلام کے اوراق تعلیم میں عفو عام کے صفحے خالی ہیں، اس بنا پر ہر ہر قدم پر نئے نئے رہنما کی ضرورت پیش آئی اور اس لیے عالم انسانی اپنی تکمیل کے لیے ہمیشہ ایسے جامع کامل کا محتاج رہا جو صاحب شمشیر ونگین بھی ہو اور گوشہ نشین بھی، بادشاہ کشور کشا بھی ہو اور گدا بھی، فرماں روائے جہاں بھی ہو اور سبحہ گرداں بھی، مفلس قانع بھی ہو اور غنی دریادل بھی، یہ برزخ کامل، یہ ہستی جامع، یہ صحیفۂ یزدانی عالم کون کی آخری معراج ہے''۔ (مقدمہ، ص ۲، ۳)

سیر وسوانح میں جو تاریخ ہی کا ایک حصّہ ہے، اس نوع کی انشاء پردازی اس کی خوبی نہیں بلکہ عیب ہے۔

(۲) مقدمہ کا دوسرا نقص غلو ہے، اور یہ عیب علامہ شبلی کی تقریباً ہر کتاب میں موجود ہے۔ اوپر ہم نے مقدمے سے جو عبارت اقتباس کی ہے اس میں اس عیب نے بڑی بھونڈی شکل اختیار کر لی ہے یعنی تفریق بین الرسل جو درحقیقت تخفیف رسل کے مترادف ہے، اسلامی عقیدے کے مطابق تفریق بین الرسل جائز نہیں ہے[۱۴] (سورۃ بقرہ: ۲۸۵)

(۳) مقدمہ کا تیسرا نقص تضاد بیان ہے۔ مثلاً یہ اقتباس ملاحظہ ہو:

''آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اس تحریری ذخیرہ کو اس قدر ترقی ہوتی گئی کہ (بنوالعباس سے پہلے) ولید بن یزید کے قتل کے بعد جب احادیث وروایت کا دفتر ولید کے کتب خانے سے منتقل ہوا تو صرف امام زہری کی مرویات اور تالیفات گھوڑوں اور گدھوں پر لاد کر لائی گئیں''۔[۱۵]

لیکن علامہ شبلی اس سے پہلے لکھ چکے ہیں کہ ''اسلام میں تدوین وتالیف کا آغاز خلیفہ منصور عباسی کے زمانے (تقریباً ۱۴۳ھ) سے ہوا''۔ (مقدمہ، ص ۹) اس صورت میں امام زہری کی تالیفات کیونکر گھوڑوں اور گدھوں پر لاد کر لائی گئیں؟

(۴) بعض مقامات پر جامع سیرت کی دخل اندازی نے بھی تضاد پیدا کیا ہے۔ مثلاً انھوں

نے لکھا ہے کہ ''عرب اور خصوصاً مکہ و مدینہ میں آنحضرت کے زمانے میں ہی لکھنے پڑھنے کا کافی رواج ہو چکا تھا، البتہ یہ تحقیق طلب ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں روایتیں اور حدیثیں بھی قلم بند ہوئی تھیں یا نہیں۔ بعض حدیثوں میں جن میں سے بعض صحیح مسلم میں مذکور ہیں، تصریح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیثوں کے قلم بند کرنے سے منع فرمایا تھا، مسلم کے یہ الفاظ ہیں: لا تکتبوا عنّی و من کتب عنی غیرالقرآن فلیمحه [16] ''مجھ سے جو سنو اس کو قلم بند نہ کرو (بہ جز قرآن کے) اور کسی نے قلم بند کیا ہو تو اس کو مٹا ڈالنا چاہیے۔'' (مقدمہ، ص ۱۱)

لیکن اس کے آگے ''آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کی تحریریں'' کے عنوان سے جو عبارت ہے وہ مذکورہ بالا عبارت سے جو صحیح مسلم کے حوالے سے ہے معناً مختلف ہے۔ یہ جامع سیرت کا اضافہ ہے۔ اور یہ اضافہ اس لیے کیا گیا تاکہ حدیث کے عدم کتابت کے نبوی حکم کی تاویل کی گنجائش نکل آئے۔ سید صاحب کسی دلیل و ثبوت کے بغیر لکھتے ہیں: ''لیکن معلوم ہوتا ہے کہ یہ ابتدائی زمانہ کا ارشاد ہے کیونکہ متعدد حدیثوں سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے زمانہ میں بعض صحابہ آنحضرت کی اجازت سے آپ کے ارشادات قلم بند کرلیا کرتے تھے''۔ [17]

لیکن اس بات کا کوئی ثبوت نہیں کہ حدیثوں کے لکھنے کی ممانعت کا تعلق ابتدائی زمانہ سے تھا۔ یہ صحیح ہے کہ بعض صحابہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کو قلم بند کرلیا کرتے تھے لیکن یہ ممانعت سے پہلے کا معاملہ ہے۔ ممانعت کے بعد کتابت حدیث کا سلسلہ موقوف ہو گیا تھا۔ اس تاریخی حقیقت کو گرد آلود کرنے کی ایک ہی صورت تھی کہ ممانعت کے بالمقابل ایک ایسی روایت پیش کی جائے جس میں کتابت حدیث کی اجازت دی گئی ہو۔ چنانچہ یہ حدیث وضع کی گئی: حضرت عبداللہ بن عمرو کی عادت تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو سنتے تھے لکھ لیا کرتے تھے۔ قریش نے ان کو منع کیا کہ آنحضرتؐ کبھی غیظ کی حالت میں ہوتے ہیں کبھی خوشی میں اور تم سب کچھ لکھتے جاتے ہو۔ عبداللہ بن عمرو نے اس بنا پر لکھنا چھوڑ دیا اور آنحضرت سے یہ واقعہ بیان کیا، آپ نے دہن مبارک کی طرف اشارہ کر کے فرمایا کہ ''تم لکھ لیا کرو، اس سے جو نکلتا ہے حق نکلتا ہے''۔ [18]

یہ کیونکر ممکن ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک بار حدیثوں کے لکھنے سے منع فرمائیں اور پھر کوئی وجہ بتائے بغیر لکھنے کا حکم صادر فرما دیں۔ متعدد روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ممانعت کتابت کے بعد جلیل القدر اصحاب رسول نے اس حکم کی سختی کے ساتھ پابندی کی۔ چنانچہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے

بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ اس بات کے شاکی تھے کہ لوگ ان کے پاس آکر حدیث سنتے ہیں اور پھر اس کو جا کر لکھ لیتے ہیں، اور میں قرآن کے سوا کسی اور چیز کے لکھنے کو حلال نہیں جانتا (سنن دارمی، ص ۶۷)۔ اسود تابعی کا بیان ہے کہ مجھ کو اور علقمہ کو ایک صحیفہ مل گیا، ہم اس کو لے کر حضرت ابن عمرؓ کے پاس آئے تو انھوں نے اسے مٹا دیا (جامع، ص ۳۳)۔ حضرت زید بن ثابت بھی حدیثوں کو ضبط تحریر میں لانے سے منع کرتے تھے۔ ایک دفعہ حضرت امیر معاویہؓ نے ایک حیلے کے ذریعہ ان کی بیان کردہ ایک حدیث کو لکھوا لیا تھا۔ لیکن جب انھیں اس بات کا علم ہوا تو زبردستی اسے مٹوا دیا۔ (مسند احمد، ج ۵، ص ۱۸۲)

اس معاملے میں خلیفۂ اوّل اور خلیفۂ دوم نے زیادہ سختی دکھائی۔ حضرت ابوبکرؓ نے اپنے زمانۂ خلافت میں اپنے جمع کردہ مجموعۂ حدیث کو جلا دیا تھا (تذکرۃ الحفاظ، امام ذہبی)۔ حضرت عمرؓ نے بھی اپنے عہد خلافت میں حدیث کے تمام مجموعوں کو ادھر ادھر سے اکٹھا کر کے جلوا دیا تھا (تذکرۃ الحفاظ)۔ علماء ان دونوں واقعات کو چھپاتے ہیں۔ خود جامع سیرت جناب سید سلیمان ندوی نے اس معاملے میں افسوس ناک حد تک پردہ داری کی ہے۔ لکھتے ہیں ''حضرت ابوبکرؓ نے ایک مجموعہ اپنے زمانۂ خلافت میں مرتب کیا پھر اس کو پسند نہ کیا اور مٹا دیا۔ حضرت عمرؓ نے اس مسئلہ پر زمانۂ خلافت میں غور کیا اور بہت کچھ سوچتے رہے مگر پھر ہمت نہ کی''۔ [۱۹]

ملحوظ رہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف حدیثوں کے لکھنے سے ہی منع نہیں فرمایا تھا بلکہ زبانی روایت کرنے میں بھی تقلیل کی ہدایت فرمائی تھی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منبر پر کھڑے ہو کر ارشاد فرمایا: ایاکم وکثرۃ الحدیث عنی [۲۰] ''خبردار، مجھ سے زیادہ حدیثیں روایت نہ کرو''۔ یہی وجہ ہے کہ صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیثیں بیان کرنے سے گریز کرتے تھے۔ امام شعبی کہتے ہیں ''میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کی خدمت میں سال بھر رہا لیکن میں نے ان کو کبھی حدیث روایت کرتے نہیں دیکھا''۔ [۲۱]

یہی حال دوسرے اصحاب رسول کا تھا [۲۲]۔ لیکن بعد کے لوگوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مذکورہ حکم وہدایت کو نظر انداز کر کے جھوٹی سچی ہر طرح کی روایتیں اس کثرت سے بیان کیں کہ دفتر کا دفتر تیار ہو گیا۔ کئی جلیل القدر محدّثین نے روایات کے اس ڈھیر سے صحیح روایتوں کو الگ کرنے میں اپنی عمر عزیز کا ایک بڑا حصّہ لگا دیا لیکن یہ کہنا مشکل ہے کہ ان کی منتخب حدیثوں میں ضعیف اور موضوع روایتیں

موجود نہیں ہیں۔ علامہ شبلی نے روایت کے اصولوں سے بحث کرتے ہوئے حدیثوں کے ضعف و وضع کی متعدد مثالیں دی ہیں۔

تضاد کی ایک اور مثال اخبار آحاد کی ظنّیت اور قطعیت ہے۔ اس باب میں علامہ شبلی کا وہی نقطۂ نظر تھا جو فقہائے احناف کا ہے لیکن چونکہ جامع سیرت اہل حدیث تھے اس لئے انھوں نے علامہ کے نقطۂ نظر کو ٹھیک طور پر پیش نہیں کیا ہے۔ فحوائے کلام سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جامع سیرت نے شبلی کی عبارت میں حذف و اضافہ کیا ہے۔

علامہ شبلی روایات آحاد کے متعلق لکھتے ہیں: ''اسی بنا پر روایات کے متعلق فقہائے احناف کا اصول ایک حد تک صحیح ہے کہ یہ ظنّی الثبوت ہیں، ان سے قطعیت ثابت نہیں ہوتی''۔ ۲۳ آگے جناب سید سلیمان ندوی کا توضیحی اضافہ ہے جس سے مقصود حنفی نقطۂ نظر کی تغلیط ہے۔ ہلالین میں لکھتے ہیں: ''اصل یہ ہے کہ روایات آحاد کی صحّت اور عدم صحّت یا ظن و قطعیت، رواۃ کے ثقہ اور معتبر ہونے کے بعد خود اصل روایت کی اہمیت اور عدم اہمیت پر مبنی ہے۔ ایک شخص جب ہم سے کہتا ہے کہ ''زید نے تم کو بلایا ہے'' تو راوی کی ثقاہت و اعتبار کے مسلّم ہونے کے بعد ہم کو کبھی اس واقعہ کی تسلیم سے انکار نہیں ہوتا لیکن اگر یہی شخص یہ کہتا ہے کہ ''تم کو بادشاہ نے آج دربار میں بلایا ہے'' تو ہم اس واقعہ کی تسلیم میں پس و پیش کرتے ہیں اور اس کے ثبوت کے لیے دوسروں کی شہادت تلاش کرتے ہیں''۔ ۲۴

اخبار آحاد کے یقینی اور غیر یقینی ہونے کی وضاحت میں سید صاحب نے جو مثال دی ہے وہ مغالطہ انگیز ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر راوی ثقہ اور معتبر ہے تو اس کی دوسری بات ''تم کو بادشاہ نے آج دربار میں بلایا ہے'' کیوں نا قابل تسلیم ہو؟ اہل حدیث تو صرف یہ دیکھتے ہیں کہ راوی ثقہ اور معتبر ہے یا نہیں، اگر وہ ثقہ ہے اور روایت باعتبار اسناد متّصل ہے تو خبر واحد بھی قابل تسلیم ہے خواہ متن روایت کچھ بھی ہو۔ ۲۵ لیکن احناف کا نقطۂ نظر اس سے مختلف ہے۔ وہ اخبار آحاد کو جیسا کہ اوپر ذکر ہو چکا ہے، ظنّی الثبوت مانتے ہیں، اسی لیے ان کا مسلک یہ ہے کہ اخبار آحاد سے کسی حال میں بھی عقاید و احکام کا اثبات نہیں کیا جا سکتا ہے، البتہ فروعی امور میں ان سے استدلال میں کوئی حرج نہیں۔

مذکورہ بالا اضافات کے علاوہ جامع سیرت نے مقدمہ کے دوسرے حصے میں بھی کئی غیر ضروری حذف و اضافے کیے ہیں۔ مقدمہ کا دوسرا حصہ یورپین تصنیفات سیرت کے متعلق ہے اور کئی لحاظ سے بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ شبلی لکھتے ہیں: ''آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مبارک پر جو

یورپین تصنیفات ہیں، ان پر پوری بحث تو کسی اور حصّہ میں آئے گی، جس میں تفصیل سے بتایا جائے گا کہ یورپ میں اسلام کے متعلق سب سے پہلے یورپین مصنف ہلدی برٹ سے لے کر جو ۱۱۳۹ء میں موجود تھا، آج تک کیا سرمایہ مہیا ہوا ہے؟ ان کا کیا عام انداز ہے؟ ان کی مشترک اور عامّۃ الورود غلطیاں کیا ہیں؟ ان کے وسائل معلومات کس درجہ کے ہیں؟ اغلاط کے مشترک اسباب کیا ہیں؟ تعصّب اور سوءظن کا کہاں تک اثر ہے؟ یہاں ہم ان تصنیفات پر صرف اجمالی گفتگو کرتے ہیں''۔۲۶

جامع سیرت نے اس نہایت ضروری حصّے کو جس پر معلومات کا بڑا ذخیرہ دفتر سیرت میں جمع ہو گیا تھا، سرے سے خارج کر دیا۔ راقم الحروف کا خیال ہے کہ یہ حذف حصہ حد درجہ نامناسب تھا۔ اس غلط فیصلے کی وجہ سے سیرت سے متعلق ایک بیش بہا خزینۂ معلومات ضائع ہو گیا۔

علامہ شبلی نے مقدمہ کے اختتام پر ''سیرۃ النبی'' کی تصنیف وترتیب کے متعلق چند اہم امور کا ذکر کیا ہے۔ ہم یہاں اختصار کے ساتھ ان امور کا ذکر کرتے ہیں تا کہ دیکھا جائے کہ جامع سیرت نے کہاں تک ان باتوں کا پاس ولحاظ رکھا ہے۔ شبلی لکھتے ہیں:

''(۱) سب سے پہلے یہ کہ سیرت کے واقعات کے متعلق جو کچھ قرآن مجید میں مذکور ہے، ان کو سب پر مقدم رکھا ہے، (۲) قرآن مجید کے بعد حدیث کا درجہ ہے، احادیث صحیحہ کے سامنے سیرت کی روایتیں نظر انداز کر دی ہیں، (۳) روزمرہ اور عام واقعات میں ابن سعد، ابن ہشام اور طبری کی تمام روایتیں کافی خیال کی جاتی ہیں لیکن جو واقعات کچھ بھی اہمیت رکھتے ہیں ان کے متعلق تنقید اور تحقیق سے کام لیا ہے، اس خاص ضرورت کے لیے ہم نے پہلا کام یہ کیا کہ ابن ہشام، ابن سعد اور طبری کے تمام روات کے نام الگ انتخاب کر لیے جن کی تعداد سیکڑوں سے متجاوز ہے، پھر اسماء الرجال کی کتابوں سے ان کی جرح و تعدیل کا نقشہ تیار کیا تا کہ جس روایت کی تحقیق مقصود ہو بہ آسانی ہو جائے ۲۷''۔ افسوس کہ جامع سیرت نے تحقیق رواۃ سے متعلق اس تحقیقی مواد کو بطور ضمیمہ کتاب میں شامل نہیں کیا۔ یہ ان کا دوسرا غیر مستحسن حذف ہے۔

مذکورہ بالا تصنیفی اصولوں کے ذکر کے بعد علامہ شبلی نے ''کتاب کے حصے'' کے عنوان سے اجزائے کتاب کی تفصیل کی ہے۔ لکھتے ہیں: ''اس کتاب کے پانچ حصے ہیں، پہلے حصہ میں عرب کے مختصر حالات، کعبہ کی تاریخ اور آنحضرت کی ولادت سے لے کر وفات تک عام حالات اور واقعات و غزوات ہیں، اسی حصہ کے دوسرے باب میں آنحضرت کے ذاتی اخلاق وعادات کے علاوہ آل اولاد

اور ازواج مطہرات کی تفصیل ہے۔دوسرا حصہ منصب نبوت سے متعلق ہے......تیسرے حصے میں قرآن مجید کی تاریخ، وجوہ اعجاز اور حقائق واسرار سے بحث ہے۔ چوتھے حصے میں معجزات کی تفصیل ہے ...... پانچواں حصّہ خاص یورپین تصنیفات کے متعلق ہے''۔۲۸

جامع سیرت نے نہ صرف اس ترتیب کی پیروی نہیں کی بلکہ اس کے دو حصّے جو بے حد اہم تھے نکال دیے یعنی تیسرا اور پانچواں حصہ جو یورپین تصنیفات سے متعلق تھا۲۹ اور اس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔تیسرے حصے میں قرآن مجید کی تاریخ اور اس کے وجوہ اعجاز جیسے مہتم بالشّان موضوع پر بحث ہونی تھی۔سید صاحب نے اس اہم بحث کو چھوڑ کر اس کی جگہ غیر اہم مباحث داخل کر دیے۔سیرت کے اس حصے کے متعلق علامہ شبلی مولوی سید نواب علی، پروفیسر بڑودہ کالج کو ایک خط میں لکھتے ہیں:''سیرت النبی کا تیسرا حصہ قرآن مجید پر مستقلاً کتاب ہے'' (مکاتیب شبلی، حصہ اول، ص۳۱۶) اس اہم حصۂ سیرت کے حذف کی وجہ غالباً یہ ہے کہ یہ ایک نہایت مشکل کام تھا اور سید صاحب اس سے ٹھیک طور پر عہدہ برآ نہیں ہو سکتے تھے، سیرت کی دوسری جلدوں سے جو ان کے قلم سے ہیں، اس خیال کی تائید ہوتی ہے۔

مشمولات کتاب

مقدمہ کے بعد صفحہ۲۷ سے اصل کتاب مختلف ابواب کے تحت شروع ہوتی ہے۔اوّل باب: (تاریخ عرب قبل اسلام) کے تحت عرب کی وجہ تسمیہ، عرب کا جغرافیہ، قدیم تاریخ کے ماخذ، عرب کے اقوام وقبائل، عرب کی قدیم حکومتیں اور عرب کے مذاہب کی تفصیل ہے، اس کے بعد حضرت اسمٰعیلؑ کی جائے سکونت، ذبیح کون؟ مقام قربانی اور قربانی کی حقیقت جیسے اہم مضامین زیر بحث آئے ہیں، پھر مکہ معظّمہ کی تاریخی قدامت کا تذکرہ ہے اور آخر میں خانۂ کعبہ کی تعمیر اور حضرت اسمٰعیل کے واقعۂ ذبح کا بیان ہے۔(صفحہ۲۷۔۱۱۱)۔

مذکورہ مضامین سیرت پر بحث بالاختصار ہے۔اس بحث میں جو عربی اشعار نقل کیے گئے ہیں ان کا اردو ترجمہ نہیں دیا گیا ہے حالاں کہ کتاب اردو قارئین کے لیے لکھی گئی ہے۔دوسری کمی یہ ہے کہ جزیرۃ العرب کا کوئی نقشہ نہیں دیا گیا ہے۔اس مقام پر دو نقشوں کی ضرورت تھی، ایک قدیم عرب کا نقشہ اور دوسرا جدید عرب کا۔ان دو نقشوں کی مدد سے عرب کی قدیم تاریخ اور اس کے جغرافی مقامات و منازل کو زیادہ بہتر طور پر سمجھا جا سکتا تھا۔

کتاب کے دوسرے باب کا عنوان ہے ''محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: سلسلۂ نسب''۔یہ

بحث بھی اوّل الذکر بحث کی طرح مختصر ہے (ص ۱۱۳۔۱۱۹)۔ تیسرا باب، ص ۱۱۳-۱۱۹۔ اس باب کا آغاز نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت باسعادت سے ہوا ہے۔ علامہ شبلی نے ولادت نبوی کو جس ادبی پیرایہ میں لکھا ہے وہ انشاء پردازی کا ایک اعلیٰ نمونہ ہے، معلوم ہوتا ہے کہ مغل بادشاہ اکبر کے عہد کے مشہور انشاء پرداز شیخ ابوالفضل کی روح جسد شبلی میں سرایت کرگئی ہے۔ لکھتے ہیں:

''آج کی تاریخ وہ تاریخ ہے جس کے انتظار میں پیر کہن سال دہر نے کروڑوں برس صرف کردیے، سیارگان فلک اسی دن کے شوق میں ازل سے چشم براہ تھے، چرخ کہن مدت ہائے دراز سے اسی صبح جاں نواز کے لیے لیل ونہار کی کروٹیں بدل رہا تھا، کارکنانِ قضاوقدر کی بزم آرائیاں، عناصر کی جدت طرازیاں، ماہ وخورشید کی فروغ انگیزیاں، ابروباد کی تردستیاں، عالم قدس کے انفاس پاک، توحید ابراہیم، جمال یوسف، معجز طرازی موسیٰ، جاں نوازی مسیح، سب اسی لیے تھے کہ یہ متاع ہائے گراں ارز شاہنشاہِ کونین صلی اللہ علیہ وسلم کے دربار میں کام آئیں گے''۔

اس ظہور رسالت کا اختتام ان جملوں پر ہوا ہے:

''توحید کا غلغلہ اٹھا، چمنستان سعادت میں بہار آگئی، آفتاب ہدایت کی شعاعیں ہر طرف پھیل گئیں، اخلاق انسانی کا آئینہ پرتوِ قدس سے چمک اٹھا، یعنی یتیم عبداللہ، جگر گوشہ آمنہ، شاہ حرم، حکمران عرب، فرماں روائے عالم، شہنشاہ کونین عالم قدس سے عالم امکان میں تشریف فرمائے عزت واجلال ہوا''۔[۳۰]

شبلی نے اس کتاب میں بعض دوسرے مقامات پر بھی اپنی انشاء پردازی کے جوہر دکھائے ہیں جو فنّ سوانح نگاری کے لحاظ سے ایک عیب ہے۔ ذکر ولادت کے بعد جو مضامین زیر بحث آئے ہیں وہ یہ ہیں: تاریخ ولادت، رضاعت، مدینہ کا سفر، حضرت آمنہ کی وفات، عبدالمطلب اور پھر ابوطالب کی کفالت، شام کا سفر، بحیرا راہب کا قصّہ، حرب فجار کی شرکت، حلف الفضول، تعمیر کعبہ میں شرکت، شغل تجارت، تزویج خدیجہ، جستہ جستہ واقعات (قبل نبوت)، حدود سفر، مراسم شرک سے اجتناب، مؤحدین کی ملاقات، احباب خاص (قبل نبوت)۔[۳۱]

کتاب کے اس باب کا سب سے اہم واقعہ بحیرا راہب کا ہے جو کافی شہرت رکھتا ہے۔ علامہ شبلی نے روایت ودرایت دونوں طریقوں سے تحقیق کر کے پوری طرح ثابت کردیا کہ یہ ایک گڑھا ہوا قصّہ ہے، اس کا کوئی تاریخی ثبوت نہیں ہے۔ اس معاملے میں دوسرے سیرت نگاروں

نے بڑی سہل انگاری کا ثبوت دیا ہے۔ روایت میں بحیرا کا جو قول نقل کیا گیا ہے تنہا وہی اس قصّے کی لغویت کو ظاہر کر دیتا ہے۔ جس وقت ابو طالب شام میں بصریٰ کے مقام پر بحیرا راہب کی خانقاہ کے قریب ٹھہرے تو اس نے کم سن محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کو جو ابو طالب کے ساتھ تھے، دیکھ کر کہا کہ یہ سید المرسلین ہیں۔ لوگوں نے پوچھا، تم نے یہ کیونکر جانا؟ اس نے کہا، جب تم لوگ پہاڑ سے اترے تو جس قدر درخت اور پتھر تھے سب سجدے کے لیے جھک گئے''۔۳۲

قدیم سیرت نگاروں نے بحیرا کے مذکورہ بیان کو نگاہ تحقیق سے نہیں دیکھا اور اسے اپنے رسول کی عظمت و بزرگی کی شہادت سمجھ کر بسر و چشم قبول کرلیا۔۳۳ مسلمانوں کی اس نادانی سے اسلام کے مخالفوں نے فائدہ اٹھایا اور اس پر جھوٹ کی ایک عمارت تعمیر کر دی۔

اس باب کے آخر میں جو چند مضامین ہیں ان کے اسلوب تحریر سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ جامع سیرت کے قلم سے ہیں۔ اور یہ اضافہ غالباً اس لیے کیا گیا ہے کہ شبلی نے قبل نبوت کی زندگی کے بارے میں بہت اختصار سے لکھا تھا۔ اعلان نبوت سے پہلے کی زندگی سے متعلق کتب سیرت میں جو باتیں مذکور ہیں بالخصوص ولادت اور رضاعت کی نسبت وہ زیادہ تر موضوع روایات ہیں۔ اس لیے شبلی نے ان کے ذکر سے گریز کیا تھا۔

کتاب کے چوتھے باب کا عنوان ہے ''آفتاب رسالت کا طلوع'' (ص ۱۴۱۔۱۹۱)۔ اس باب کے دو اہم واقعات تاریخی اعتبار سے بڑی اہمیت رکھتے ہیں، ایک غار حرا میں پیش آنے والے واقعہ کے بعد ورقہ بن نوفل کے پاس نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا جانا اور اس کا تسکین دینا اور دوسرا فترہ یعنی وحی کا کچھ دن کے لیے رک جانا اور اس کے نتیجے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا گھبرا کر خود کو پہاڑ سے گرا دینے کا مکرّر اقدام۔ ورقہ بن نوفل سے متعلق روایت کو شبلی نے تسلیم کیا ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ''خوف'' کی تاویل کی ہے۔ لکھتے ہیں:

''آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے بے شبہہ یہ الفاظ نکلے ''مجھ کو ڈر ہے'' لیکن یہ تردّد، یہ اضطراب، جلال الٰہی کا تاثر تھا، آپ نے کیا دیکھا؟ ناموس اعظم نے کیا کہا؟ کیا کیا مشاہدات ہوئے؟ یہ وہ نازک باتیں ہیں جو الفاظ کا تحمل نہیں کر سکتیں۔''۳۴

شبلی کی یہ توضیحِ خوف صحیح نہیں ہے۔ تاریخ انبیاء سے اس کی تردید ہوتی ہے۔ موسیٰ علیہ السلام کو کوہ طور کی وادی مقدس میں جس وقت نبوت کی نعمت عطا کی گئی اس وقت کا منظر جیسا کہ قرآن

مجید میں تصریح ہے، یہ تھا کہ ایک درخت آگ کے شعلوں میں لپٹا ہوا ہے اور اس آگ کے اندر سے یہ آواز آئی کہ اس آگ (کے پردے) میں جو (ہستی برتر) ہے وہ بڑی بابرکت ہے اور وہ ربّ العٰلمین ہے (سورۂ نمل:۸) لیکن اس پرہول منظر کو دیکھ کر موسیٰ علیہ السلام بالکل خوف زدہ نہیں ہوئے، نظروں سے روپوش وجود کی آواز سن کر وہ گھبرائے نہیں بلکہ یقین کرلیا کہ یہ آواز ربّ العٰلمین ہی کی طرف سے ہے اور اسی وجود مطلق نے انھیں اپنا رسول بنایا ہے۔ہاں جب ان کی لاٹھی سانپ بن کر ان کی طرف رینگنے لگی اور وہ بہ تقاضائے بشریت ڈر کر پیچھے ہٹے تو اللہ نے فرمایا کہ ''اے موسیٰ! ڈرو نہیں، میرے حضور میں اس کے رسول ڈرا نہیں کرتے''۔(سورۂ نمل:۱۰)

بے شبہہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم غار حرا میں ایک اجنبی وجود یعنی فرشتے کو دیکھ کر ضرور گھبرا گئے ہوں گے لیکن بہت جلد آپ کی گھبراہٹ دور ہوگئی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے موسیٰ علیہ السلام کی طرح یقین کرلیا ہوگا کہ یہ نووارد فرشتۂ خدا ہے اور وہ بالیقین اللہ کے رسول بنائے گئے ہیں۔اسی حالت یقین میں آپ نے اوّلین وحی (سورۂ علق کی ابتدائی پانچ آیتوں) کو اخذ کیا ہوگا اور جب گھر پہنچے ہوں گے تو پورے اطمینان قلب کے ساتھ ساری سرگزشت رفیقۂ حیات حضرت خدیجہ کو سنائی ہوگی اور انھوں نے بھی یقین کرلیا ہوگا کہ ان کے شوہر محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اللہ کی طرف سے منصب نبوت پر سرفراز کیے گئے ہیں۔اور جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ورقہ بن نوفل کو جو عیسائی ہو گئے تھے، غار حرا میں پیش آنے والے واقعے کو سنایا ہوگا تو اس نیک دل عیسائی نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق کی ہوگی۔بعد کے لوگوں نے اس واقعے کی صحیح صورت کو محفوظ نہیں رکھا اور قیاس آرائی کر کے اسے کچھ کا کچھ بنا دیا۔(دیکھیں انساب الاشراف، بلاذری، ص۱۰۶)۔

علامہ شبلی نے فترۂ وحی سے متعلق روایت کے ضعف کو گو وہ بخاری کی روایت ہے، خوب اچھی طرح واضح کر دیا ہے، صرف کم نظر اور تقلید پرست ہی اس کے منکر ہو سکتے ہیں۔

علامہ شبلی نے اس باب کے دوسرے مباحث میں بھی حقّ تحقیق ادا کیا ہے۔انھوں نے حدیث ''تلک الغرانیق العلیٰ الخ'' کی جو تاویل کی ہے وہ نہایت عمدہ ہے۔انھوں نے لکھا ہے کہ سورۂ والنجم کی تلاوت کے وقت خود آپ کی زبان مبارک سے یہ الفاظ نہیں نکلے تھے بلکہ مجمع میں موجود کسی شیطان صفت کافر نے یہ الفاظ آپ کی تلاوت میں ملا دیے تھے اور شور وغل میں کچھ لوگوں نے گمان کرلیا کہ یہ الفاظ آپ ہی کی زبان سے نکلے تھے۔اس بات کا ثبوت یہ ہے کہ مذکورہ الفاظ وہی ہیں جو کفار

معمولاً طواف کعبہ کرتے وقت ادا کرتے تھے۔ ۳۵؎

امام بخاریؒ کی ''تاریخ صغیر'' (صفحہ ۳) کے حوالے سے مستشرقین کہتے ہیں کہ قبل نبوت نبی صلی اللہ الیہ وسلم کے پہلے صاحبزادے کا نام عبدالعزیٰ رکھا گیا تھا۔اس سے ثابت ہوتا ہے کہ محمد (صلی اللہ عیہ وسلم) کی قبل نبوت کی زندگی پیغمبرانہ نہیں تھی۔شبلی نے اس الزام کے جواب میں لکھا ہے کہ خدیجہ اسلام سے پہلے بت پرست تھیں (لیکن یہ محلّ نظر ہے)،انھوں نے ہی یہ نام رکھا ہوگا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم ابھی منصب نبوت پر فائز نہیں ہوئے تھے اس لیے اعتراض نہیں کیا ہوگا۔ ۳۶؎ لیکن اس جواب سے علامہ مطمئن نہیں تھے۔چنانچہ جب تحقیق کی تو معلوم ہوا کہ یہ روایت ضعیف ہے۔ ۳۷؎

آگے علامہ شبلی کے قلم سے ایک دو تسامحات بھی ہوئے ہیں اور ان کا ذکر ضروری ہے۔انھوں نے قریش کی مخالفت کے اسباب بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: ''قریش کو عیسائیوں سے بالطبع نفرت تھی جس کی وجہ یہ تھی کہ ابرہتہ الاشرم (بادشاہ حبشہ) جو کعبہ کے ڈھانے کو آیا تھا،عیسائی تھا''۔ ۳۸؎

ابرہتہ الاشرم حبشہ کا بادشاہ نہیں بلکہ اس فوج کا ایک بڑا افسر تھا جسے بادشاہ حبشہ نجاشی نے ۵۲۵ء میں اپنے مشہور جنرل ارياط کی قیادت میں یمن کے یہودی باشاہ ذونواس کے ظلم کا انتقام لینے کے لیے بھیجا تھا۔یمن پر قبضہ کرنے کے بعد ابرہہ اور ارياط کے درمیان اقتدار کے حصول کے لیے زبردست نزاع ہوئی۔ابرہتہ نے ارياط کو ہلاک کر کے اپنی خودمختاری کا اعلان کر دیا جسے نجاشی بادشاہ نے بادل ناخواستہ تسلیم کر لیا۔

علامہ شبلی کے یہاں مؤرخ طبری کی طرح اہل بیت کی طرفداری کا رجحان غالب ہے۔اس مسئلہ میں بڑا اختلاف ہے کہ ابو طالب کی وفات حالت کفر میں ہوئی یا حالت اسلام میں۔شیعہ لوگ مانتے ہیں کہ ابوطالب کا خاتمہ ایمان پر ہوا تھا۔لیکن سنّی مسلمانوں کی اکثریت اس بات کو مانتی ہے کہ وہ آخری وقت تک کفر پر رہے جیسا کہ صحیح بخاری میں مذکور ہے۔ ۳۹؎ لیکن بعض سنّی اہل علم کہتے ہیں کہ ابوطالب نے آخر وقت کلمۂ لا الہٰ پڑھ لیا تھا۔علامہ شبلی کا بھی یہی خیال ہے۔وہ کہتے ہیں کہ بخاری کی روایت مرسل ہے۔لیکن دوسرے طرق سے بھی یہ حدیث مروی ہے اور سب کا ایک ہی مضمون ہے کہ ابوطالب کی وفات حالت کفر میں ہوئی۔اس لیے علامہ شبلی کا خیال غلط ہو جاتا ہے۔انھوں نے اسی پر اکتفا نہیں کیا کہ بخاری کی مرسل روایت کی مؤید بعض حدیثوں کو نظرانداز کیا بلکہ ایک ایسی جذباتی دلیل پیش کی جو تاریخی اور شرعی دونوں اعتبار سے نہایت بودی دلیل ہے۔لکھتے ہیں:

''ابو طالب نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے جو جاں نثاریاں کیں، اس سے کون انکار کرسکتا ہے، وہ اپنے جگر گوشوں تک کو آپؐ پر نثار کرتے تھے۔ آپ کی محبت میں تمام عرب کو دشمن بنالیا، آپ کی خاطر محصور ہوئے، فاقے اٹھائے، شہر سے نکالے گئے، تین تین برس تک آب و دانہ بند رہا، کیا یہ محبت، یہ جوش، یہ جاں نثاریاں سب ضائع گئیں۔[۴۰]

افسوس کہ علامہ شبلی اہل بیت کی محبت و عقیدت میں بہت آگے نکل گئے اور اپنے مؤرخانہ منصب کو یکسر بھول گئے۔

متذکرہ بالا مباحث کے علاوہ اس باب کے دوسرے اہم مضامین یہ ہیں: دعوت اسلام کا آغاز، سب سے پہلے جو لوگ اسلام لائے، اسلام کیونکر پھیلا، کوہ صفا پر قریش کے سامنے دعوت کا اعلان، قریش کی مخالفت اور اس کے اسباب، ابو طالب کی نصیحت اور آنحضرت کا جواب، حضرت حمزہؓ اور حضرت عمرؓ کا (۶ نبوی) میں اسلام لانا، تعذیب مسلمین، ہجرت حبش (۵ نبوی میں)، قریش کی سفارت نجاشی کے پاس، مہاجرین حبش کی واپسی، 'تلک الغرانیق العلیٰ' کی بحث، اہل مکہ کی ایذارسانی، شعب ابی طالب میں محصور ہونا (محرم ۷ نبوی)، محاصرہ سے آزادی، حضرت خدیجہ اور ابو طالب کی وفات (۱۰ نبوی)، طائف کا سفر اور واپسی، قبائل کا دورہ، قریش کی آپ کو ایذارسانی۔

اسی باب میں ''مدینہ منوّرہ اور انصار'' کے عنوان سے (صفحہ ۱۸۴) انصار کی قدیم تاریخ، اہل مدینہ کی آنحضرت سے پہلی ملاقات، انصار کے اسلام کی ابتدا (۱۰ نبوی)، بیعتِ عقبۂ اولیٰ (۱۱ نبوی)، بیعت عقبۂ ثانی (۱۲ نبوی)، نقبائے انصار، اور صحابہ کی ہجرت مدینہ کا ذکر ہے۔ شبلی شوق انشاء پردازی میں بسا اوقات موقع و محل کا بھی لحاظ نہیں کرتے۔ ہجرت مدینہ کے ذکر میں لکھتے ہیں:

''آفتاب کی روشنی دور پہنچ کر تیز ہوتی ہے، شمیم گل باغ سے نکل کر عطر فشاں بنتی ہے، آفتاب اسلام طلوع مکہ میں ہوا لیکن کرنیں مدینہ کے افق پر چمکیں''۔[۴۱]

کتاب کا پانچواں باب (ص ۱۹۲۔۲۱۴) ''ہجرت (۱ ہجری)'' کے عنوان سے شروع ہوتا ہے۔ اس باب میں کئی تحقیقی نقائص ہیں۔ علامہ شبلی کی اس معروف عادت کا ذکر اس سے پہلے ہو چکا ہے کہ وہ بالعموم ان واقعات کی تحقیق نہیں کرتے جن کا تعلق خاندان رسالت سے ہوتا ہے۔ تیرہویں سال نبوت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مکہ سے مدینہ ہجرت کرنے کا حکم ہوا۔ اس حوالے سے علامہ شبلی لکھتے ہیں: ''نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو بلا کر فرمایا کہ مجھ کو ہجرت کا حکم ہو چکا ہے، میں آج مدینہ

روانہ ہوجاؤں گا، تم میری پلنگ پر میری چادر اوڑھ کر سو رہو، صبح کو سب کی امانتیں جا کر واپس دے آنا''۔[۴۲]

علامہ شبلی نے مذکورہ بیان کے ثبوت میں کوئی حوالہ نہیں دیا ہے۔ راقم سطور کا خیال ہے کہ ''تم میری پلنگ پر میری چادر اوڑھ کر سو رہو'' قول رسول نہیں ہے بلکہ بعد کا اضافہ ہے اور یہ اضافہ عظمت علیؓ دکھانے کے لیے کیا گیا ہے۔ علامہ شبلی نے مذکورہ قول کی تحقیق اس لیے نہیں کی کہ معاملہ اہل بیت کے ایک فرد جلیل کا تھا۔ مذکورہ قول کی تحقیق تو درکنار علامہ اس کی تحسین مبالغہ آمیز ادبی پیرائے میں اس طرح کرتے ہیں'' یہ سخت خطرہ کا موقع تھا، حضرت علی کو معلوم ہو چکا تھا کہ قریش آپ کے قتل کا ارادہ کر چکے ہیں اور آج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بستر خواب قتل گاہ کی زمین ہے، لیکن فاتح خیبر کے لیے قتل گاہ فرش گل تھا''۔[۴۳]

اس واقعے کو کتاب کے حصّہ دوم میں شبلی نے اس سے بڑھ کر ادبی رنگ آمیزی کے ساتھ بیان کیا ہے۔ لکھتے ہیں'' جلد اوّل میں پڑھ چکے ہو کہ شب ہجرت میں قریش کے بہادر خون آشام ارادوں کے ساتھ کاشانۂ اقدس کا محاصرہ کیے ہوئے تھے۔ لیکن آپ نے نہایت سکون واطمینان کے ساتھ اپنے عزیز قوت بازو علی مرتضٰی کو اپنی جگہ بستر پر لٹا دیا، حالاں کہ اچھی طرح معلوم تھا کہ یہ قتل گاہ ہے، بستر خواب نہیں لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی معلوم تھا کہ ایک قادر کل ہستی ہے جو تختۂ مقتل کو فرش گل بنا سکتی ہے، ان کو لٹاتے ہوئے نہایت بے پروائی سے فرمایا کہ ''تم کو کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتا''۔[۴۴]

علامہ شبلی کا یہی غیر تحقیقی روّیہ ہجرت ہی سے متعلق ایک اور بیان میں ملتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: ''کفار نے جب آپؐ کے گھر کا محاصرہ کیا اور رات زیادہ گزر گئی تو قدرت نے ان کو بے خبر کر دیا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کو سوتا چھوڑ کر باہر آئے...... حضرت ابوبکرؓ سے پہلے قرارداد ہو چکی تھی، دونوں صاحب جبل ثور کے غار میں جا کر پوشیدہ ہوئے، یہ غار آج بھی موجود ہے اور زیارت گاہ خلائق ہے''۔[۴۵]

تاریخی طور پر یہ واقعہ بس اتنا ہے کہ جس رات کو قریش نے آپؐ کے گھر کا محاصرہ کرنے اور پھر آپ کے قتل کا منصوبہ بنایا، اللہ تعالیٰ نے وحی بھیج کر اس ناپاک منصوبے سے آپ کو آگاہ کر دیا تھا۔ چنانچہ اس شب کے آنے سے پہلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت علیؓ کو جو آپ کے ساتھ ہی رہتے تھے، ضروری ہدایات (امانتوں کی واپسی وغیرہ) دینے کے بعد کسی وقت حضرت ابوبکرؓ کے گھر پہنچ گئے۔

اور پھر دوسرے دن منہ اندھیرے یہ دونوں صاحبان مکہ سے نکل کر غار ثور میں چھپ گئے۔

غار ثور میں روپوشی سے متعلق جو افسانوی قصّے سیرت نگاروں نے لکھے ہیں، مثلاً غار کے منہ پر ببول کا درخت اُگنا اور اس کی شاخوں میں دو کبوتروں کا گھونسلا بنا کر انڈے دینا وغیرہ، ان کے بارے میں شبلی نے صاف لکھ دیا کہ ''یہ تمام روایتیں غلط ہیں''۔[۴۶] لیکن تین دن غار ثور میں قیام کے دوران میں خورد ونوش کے انتظام کے معاملے میں انھوں نے تحقیق کا دامن چھوڑ دیا اور تضاد بیانی کا شکار ہو گئے۔ علامہ نے پہلے تو یہ لکھا کہ حضرت عائشہ کی بڑی بہن حضرت اسماء نے دو تین دن کا کھانا، ناشتہ دان میں رکھا اور اس کا منہ نطاق سے باندھ دیا تا کہ غار ثور میں کھانے کی تکلیف نہ ہو۔[۴۷]'' لیکن چند سطروں کے بعد لکھتے ہیں: ''حضرت ابوبکرؓ کا غلام کچھ رات گئے بکریاں چرا کر لاتا اور آپؐ اور حضرت ابوبکرؓ ان کا دودھ پی لیتے، تین دن تک صرف یہی غذا تھی، پھر ابن ہشام کے حوالے سے لکھا ہے کہ ''روزانہ شام کو حضرت اسماء گھر سے کھانا پکا کر غار میں پہنچا آتی تھیں۔ اسی طرح تین راتیں گزریں''۔[۴۸]

حیرت ہے کہ علامہ شبلی اور جامع سیرت دونوں اس تضاد بیان کو نہ دیکھ سکے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت مدینہ سے متعلق دوسرے اہم واقعات کی ترتیب علامہ شبلی کے بیان کے مطابق اس طرح ہے: مدینہ کی طرف کوچ اور راستہ کا حال، سراقہ بن جعشم کا واقعہ، آپ کی آمد کی خبر مدینہ میں پہنچنا، اہل مدینہ کا جوش مسرت اور سامان استقبال، قبا میں نزول، قبا میں مسجد کی تعمیر، مدینہ میں داخلہ، پہلی نماز جمعہ اور پہلا خطبۂ نماز، حضرت ایوب کے گھر اترنا، مسجد نبوی اور ازواج مطہرات کے حجروں کی تعمیر، اذان کی ابتداء، مواخات، صفّہ اور اصحاب صفّہ، مدینہ کے یہودی اور ان سے معاہدہ، چار رکعت کی فرضیت (ص ۱۹۵ تا ۲۱۴)۔

کتاب کے اگلے ابواب کا تعلق غزوات اور سرایا اور ان سے متعلق امور سے ہے اور ان کا حال سال ہجری کے لحاظ سے لکھا گیا ہے، مثلاً ۲ ہجری میں غزوۂ بدر، ۳ ہجری میں غزوۂ احد، ۴ ہجری میں چھوٹے چھوٹے غزوات و سرایا، ۲/۳/۴ ہجری میں یہودیوں کے ساتھ معاہدہ اور جنگ، ۵ ہجری میں غزوۂ بنی المصطلق، واقعۂ افک و غزوۂ احزاب، ۶ ہجری میں صلح حدیبیہ، بیعت رضوان، آخر ۶ ہجری میں سلاطین کو دعوت اسلام، ۷ ہجری میں فتح خیبر، ادائے عمرہ، ۸ ہجری میں فتح مکہ، غزوۂ حنین و طائف، ۹ ہجری میں واقعۂ ایلاء و تخییر، غزوۂ تبوک، مسجد ضرار، حج الاسلام، وغیرہ (صفحہ ۲۱۵ تا

۴۰۷)، غزوات پر دوبارہ نظر، غیر معروف غزوات و سرایا، جنگی اصلاحات (صفحہ ۴۰۸ تا ۴۳۳)، اسیران جنگ کے ساتھ برتاؤ، مالِ غنیمت، جہاد اور اغراض جہاد (صفحہ ۴۳۴ تا ۴۴۲)۔

مذکورہ بالا غزوات و سرایا سے متعلق تمام ابواب پر اس مضمون میں تحقیقی نظر ڈالنا ممکن نہیں ہے۔ اس لیے ہم صرف غزوۂ بدر اور غزوۂ احد تک اپنی بحث و تحقیق کو محدود رکھیں گے۔

غزوۂ بدر

واقعۂ ہجرت کے بعد یہ پہلی لڑائی ہے جو کفار مکہ اور مدینہ کے مسلمانوں کے درمیان رمضان ۲ ہجری میں ہوئی۔ یہ جنگ کیوں ہوئی، اس کے متعلق دو خیال ظاہر کیے گئے ہیں۔ ایک خیال یہ ہے کہ اس جنگ کے ذمّہ دار مسلمان تھے۔ اگر وہ قریش کے کاروان تجارت کو جو ابوسفیان کی قیادت میں شام سے لوٹ رہا تھا، لوٹنے کی کوشش نہ کرتے تو یہ جنگ نہ ہوتی۔ اس خیال کے حامی مغرب کے مؤرخین ہیں۔ وہ یہ بھی الزام لگاتے ہیں کہ مدینہ کے مسلمانوں نے جن میں مہاجرین مکہ پیش پیش تھے، اپنی خراب معاشی حالت کی وجہ سے غارت گری کو گزر بسر کا ذریعہ بنا لیا تھا، چنانچہ وہ قرب و جوار کے قبائل پر ان کی بے خبری میں حملے کر کے ان کے مال واسباب لوٹ لیتے تھے، ثبوت میں سریۂ نخلہ کو پیش کرتے ہیں جو غزوۂ بدر سے پہلے، رجب ۲ ہجری میں پیش آیا۔ یہ سریہ جو ۸۰ صحابہ پر مشتمل تھا عبداللہ بن جحش کی قیادت میں بھیجا گیا تھا۔ جب یہ لوگ نخلہ پہنچے تو اتفاقاً قریش کا ایک تجارتی قافلہ وہاں سے گزرا۔ مسلمانوں نے اس قافلے پر حملہ کر کے ایک شخص کو جس کا نام عمرو بن حضرمی تھا، ہلاک کر دیا اور دو کو گرفتار کر لیا اور ان کا مال واسباب لوٹ لیا۔ اس واقعے کی اصل حقیقت پر ہم آگے گفتگو کریں گے۔

دوسرا خیال یہ ہے کہ اس جنگ کی وجہ کفار مکہ تھے جو واقعۂ نخلہ کو بہانہ بنا کر مدینہ پر حملہ آور ہوئے تھے، مسلمانوں نے مجبوراً صرف اپنے دفاع میں ہتھیار اٹھایا تھا۔ علامہ شبلی کا یہی خیال ہے۔ وہ لکھتے ہیں ''واقعہ یہ ہے کہ حضرمی کے قتل نے تمام مکہ کو جوش انتقام سے لبریز کر دیا تھا...... اسی اثنا میں ابوسفیان قافلۂ تجارت کے ساتھ شام گیا اور ابھی وہ شام میں تھا کہ یہ خبر وہاں مشہور ہو گئی کہ مسلمان قافلہ پر حملہ کرنا چاہتے ہیں، ابوسفیان نے وہیں سے مکہ کو آدمی دوڑایا کہ قریش کو خبر ہو جائے، قریش نے لڑائی کی تیاریاں شروع کر دیں، مدینہ میں یہ مشہور ہوا کہ قریش ایک جمعیت عظیم لے کر مدینہ آ رہے ہیں۔ آنحضرتؐ نے مدافعت کا قصد کیا اور بدر کا معرکہ پیش آیا۔''[۴۹]

علامہ شبلی نے اس لڑائی کی جو وجہ بیان کی ہے اس کی تائید نصِ قرآن سے نہیں ہوتی۔ انھوں

نے اس جنگ سے متعلق قرآنی آیات کو اپنے موقف کی تائید میں غلط طور پر پیش کیا ہے، سورۂ انفال میں اس جنگ کا ذکر ان لفظوں میں ہوا ہے:

كما اَخرجَك ربُّك من بيتِك بالحقِّ و اِنّ فريقاً من المؤمنين لكٰرهون۔ يُجادِلونَك فى الحق بعد ما تبيّن كاَنَّها يُساقون اِلى الموتِ وهم يَنظُرون۔ واذ يَعِدُكم الله اَحدَى الطائفتَين اَنَّها لكم وتَوَدُّونَ اَنَّ غيرَ ذاتِ الشَّوكَةِ تَكونُ لَكُمْ ويُريدُ اللّٰهُ اَنْ يُّحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمٰتِهٖ ويَقْطَعَ دابِرَ الكٰفِرينَ (سوره انفال: ۵—۷)

''(جس طرح مالِ غنیمت کی تقسیم میں نزاع واقع ہوئی) اس طرح کا معاملہ اس وقت پیش آیا جب تمھارے رب نے تمھیں بامقصد گھر سے نکالا اور حال یہ تھا کہ اہل ایمان کا ایک گروہ (تمہارے اس اقدام کو) سخت ناپسند کر رہا تھا، وہ لوگ حق بات کے واضح ہو جانے کے بعد بھی اس معاملہ میں تم سے جھگڑ رہے تھے گویا موت کی طرف ہانکے جا رہے ہوں اور اسے (اپنی آنکھوں سے) دیکھ رہے ہوں۔ اور (یاد کرو) جب اللہ نے تم سے وعدہ کیا تھا کہ دو گروہوں (یعنی تجارتی قافلہ اور لشکر کفار) میں سے ایک تمہارے ہاتھ آ جائے گا، اور تم چاہتے تھے کہ غیر مسلح گروہ (یعنی تجارتی قافلہ) تمہارے قبضے میں آ جائے، اور اللہ چاہتا تھا کہ اپنے فرمودات سے سچ کو سچ کر دکھائے اور منکرین حق کی جڑ کاٹ دے''۔

درج ذیل آیات بھی پیش نظر رکھیں، فرمایا ہے:

اِذْ اَنْتُم بالعُدوَةِ الدّنيا وهم بالعدوة القُصوىٰ والرّكب اَسفَل منكم، وَلَو تَواعَدتُّم لَاختَلَفتُم فى المِيعَاد، ولٰكن لِيَقْضِيَ اللّٰهُ اَمراً كانَ مَفعُولاً، لِيَهلِكَ مَن هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَّيَحيىٰ مَن حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ ، وَاِنَّ اللّٰهَ لَسمِيعٌ عليمٌ۔ اِذ يُريكَهُمُ اللّٰهُ فِىْ مَنامِكَ قَلِيْلًا، ولَو اَراكَهُم كثِيرًا لَفَشِلْتم وَلَتَنازَعْتُم فِى الْاَمرِ ولٰكِنَّ اللّٰهَ سَلَّمَ، اِنَّهٗ عليمٌ بِذاتِ الصُّدورِ۔ واِذيُريكُمُوْ هُمْ اِذِ الْتَقَيْتُم فِىْ اَعيُنِكم قَلِيْلاً و يُقَلِّلُكُمْ فِىْ اَعيُنِهِمْ لِيَقضِيَ اللّٰهُ اَمرًا كان مَفْعُوْلًا، واِلَى اللّٰهِ تُرجَعُ الاُمورُ۔ (انفال:۴۲۔۴۴)

''(یاد کرو) جب تم (وادی کے) ایک کنارے پر تھے جو (مدینہ سے) قریب تھا، اور وہ (یعنی لشکر کفار) دور کے کنارے پر، اور تجارتی قافلہ تم سے نیچے تھا (یعنی سمندر کے کنارے سے گزر رہا تھا)۔ اور اگر تم آپس میں (اس مقام پر لڑائی کا پہلے سے) وعدہ ٹھہراتے تو اس میں اختلاف کرتے

(یعنی وقت مقررہ پر اس مقام تک نہ پہنچتے)۔لیکن (ایسا نہیں ہوا اور دونوں لشکر وقت معیّنہ پر آمنے سامنے آگئے) تا کہ اللہ اس بات کا فیصلہ کردے،جس کا ہونا (اس کے ہاں) طے ہو چکا تھا (یعنی حق کی فتح اور باطل کی شکست)،اس لیے بھی یہ ہونا تھا کہ جسے مرنا ہے وہ دلیل دیکھ کر مرے اور جسے جینا ہے وہ دلیل دیکھ کر جیے۔اور بے شک اللہ سننے والا اور جاننے والا ہے۔(یاد کرواے نبی) جب اللہ تمہارے خواب میں کافروں کو (تعداد میں) کم دکھاتا تھا،اور اگر ان کو زیادہ دکھاتا تو تم لوگ ہمت ہار دیتے اور (لڑائی کے) معاملہ میں نزاع واختلاف کرتے۔لیکن اللہ نے (تمھیں اس فتنہ میں پڑنے سے) بچا لیا۔بے شک وہ دلوں کی بات سے خوب باخبر ہے۔اور (یاد کرو) جب (کفار سے) تمہاری مڈبھیڑ ہوئی تو اس وقت وہ ان کو تمہاری نظروں میں اور تمھیں ان کی نظروں میں کم دکھاتا تھا تا کہ اللہ اس معاملے کا فیصلہ کردے جس کا ہونا (اس کے ہاں) طے ہو چکا تھا۔اور سارے معاملات اللہ ہی کی طرف لوٹائے جاتے ہیں''۔

سورۂ انفال کی مذکورہ آیات کے مطابق صورت معاملہ یہ بنتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر ملی کہ قریش کا تجارتی قافلہ شام سے روانہ ہو کر مدینہ کے قریب پہنچنے والا ہے اور پھر یہ خبر ملی کہ مکہ سے کفار کا لشکر تجارتی قافلے کی حفاظت کے لیے اس شاہراہ پر آگے بڑھ رہا ہے جو مدینہ کے قریب سے گزر کر شام کی طرف جاتی ہے۔چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فوراً ایک مجلس مشاورت منعقد کی اور اہل ایمان کو مذکور دونوں خبروں سے آگاہ کیا اور جب یہ خوش خبری سنائی کہ اللہ کا وعدہ ہے کہ وہ تجارتی قافلہ اور لشکر کفار میں سے ایک پر ان کو پورا غلبہ دے گا تو سب نے یہ خواہش ظاہر کی کہ کفار سے لڑائی کے بغیر تجارتی قافلہ ان کے ہاتھ آجائے۔لیکن اللہ کے رسول نے اس معاملے میں سکوت اختیار کیا اور مسلمانوں کو حکم دیا کہ وہ فوراً مسلح ہو کر مدینہ سے باہر نکلیں۔رسول اللہ کے اس طرز عمل سے کمزور ایمان کے مسلمانوں کے دلوں میں خوف پیدا ہوا کہ لڑائی ہو کر رہے گی اور وہ مارے جائیں گے۔

بہر حال مسلمانان مدینہ جن کی تعداد ۳۱۳ تھی،مسلّح ہو کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قیادت میں مدینہ سے باہر نکلے اور اس تجارتی شاہراہ کی طرف بڑھنا شروع کیا جو مکہ سے شام کی طرف جاتی ہے۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا منصوبہ یہ تھا کہ لشکر کفار کے پہنچنے سے پہلے تجارتی قافلہ کو لوٹ لیا جائے۔کفار مکہ کو ہراساں کرنے اور ان کی اقتصادی قوت کو توڑنے کے لیے یہ اقدام ضروری تھا۔ملحوظ رہے کہ اللہ تعالیٰ نے تجارتی قافلہ اور لشکر کفار میں سے ایک کی مغلوبیت کا وعدہ کیا تھا،لیکن اللہ کی مرضی یہ تھی کہ کفار مغلوب ہوں جیسا

کہ سورۂ انفال میں فرمایا گیا ہے۔ چنانچہ ایک دومنزل جانے کے بعد جب معلوم ہوا کہ تجارتی قافلہ مسلمانوں کی زد سے نکل کر حدود مکہ میں داخل ہو گیا ہے تو یہ عین ممکن تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ کی طرف واپسی کا فیصلہ کرتے لیکن ٹھیک اسی وقت قریش کا لشکر بالکل سامنے آ گیا اور جنگ ناگزیر بن گئی۔

سیرت اور حدیث کی کتابوں سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے۔ صحیح بخاری میں کعب بن مالک سے مروی ہے کہ ''میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو چھوڑ کر کسی غزوہ سے پیچھے نہیں رہا، بجز غزوۂ تبوک کے اور ہاں غزوۂ بدر میں بھی شریک نہ تھا اور جو اس میں شریک نہ ہوا اس پر کچھ عتاب نہیں ہوا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قریش کے قافلہ کے لیے نکلے تھے کہ خدا نے دونوں فریق کو اچانک مقابل کر دیا''۔ ۵۰

قریش کے تجارتی قافلے کی مکہ بحفاظت واپسی کے بعد مسلمانوں اور کفار مکہ کے درمیان بظاہر جنگ کا کوئی امکان نہیں تھا جیسا کہ اوپر ذکر ہوا، لیکن اللہ تعالیٰ کی طرف سے جنگ کا فیصلہ ہو چکا تھا اس لیے اس کے اسباب بھی پیدا ہو گئے۔ لشکر کفار کا قاید عتبہ بن ربیعہ طبعاً صلح جو تھا۔ تجارتی قافلے کے محفوظ ہو جانے کے بعد اس نے مکہ واپس ہو جانے کا فیصلہ کیا لیکن ابوجہل اور عامر حضرمی نے جس کا بھائی عمرو بن حضرمی مسلمانوں کے ہاتھوں مارا گیا تھا، اس فیصلے کی سخت مخالفت کی اور قسم کھائی کہ ہم خون کا بدلہ لیے بغیر ہرگز واپس نہ ہوں گے۔ اس مخالفت سے مجبور ہو کر عتبہ بن ربیعہ بادل ناخواستہ جنگ کے لیے تیار ہو گیا اور لشکر کفار آگے بڑھ کر مقام بدر پر خیمہ زن ہو گیا۔ مسلمانوں کا لشکر بھی اسی مقام پر اتر پڑا۔

کفار مکہ کی پیش قدمی کی وجہ بیان کرتے ہوئے طبری لکھتا ہے ''اور جس چیز نے بدر کے واقعہ کو ابھارا اور وہ تمام لڑائیاں چھیڑ دیں جو آنحضرتؐ اور مشرکین قریش میں پیش آئیں، سب کا سبب یہی تھا کہ واقد سہمی نے حضرمی کو قتل کر دیا تھا'' ۵۱

اگرچہ بدر کے مقام پر جیسا کہ اوپر ذکر ہوا، دونوں فوجیں ایک دوسرے کے مقابل صف آرا ہو چکی تھیں لیکن اب بھی اس بات کا امکان تھا کہ کفار یہ دیکھ کر کہ مسلمان تعداد اور حربی سامان کی کمی کے باوجود آمادۂ جنگ ہیں لڑائی نہ کریں۔ اس امکان کو اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت کاملہ سے اس طرح ختم کر دیا کہ مسلمان اور کفار دونوں کو ایک دوسرے کی نظروں میں قلیل التعداد دکھایا جیسا کہ سورۂ انفال میں مذکور ہے۔ اس طرح اللہ تعالیٰ کے فیصلہ کے مطابق جنگ ہو کر رہی جس میں اس کی نصرت سے مسلمانوں کو کافروں پر فتح حاصل ہوئی۔

علامہ شبلی نے سورۂ انفال کی آیت ۶۸ کے سمجھنے میں بھی غلطی کی ہے۔ لکھتے ہیں:
''آنحضرتؐ نے صدیق اکبر کی رائے پسند کی اور (اسیران جنگ کو) فدیہ لے کے چھوڑ دیا، اس پر خدا کا عتاب آیا اور یہ آیت اتری: لَولَا کِتَابٌ مِنَ اللّٰہِ سَبَقَ لَمَسَّکُم فِیمَا اَخَذتُم عَذابٌ عَظِیمٌ (انفال: ۶۸) ''اگر خدا کا نوشتہ پہلے نہ لکھا جا چکا ہوتا تو جو کچھ تم نے لیا، اس پر بڑا عذاب نازل ہوتا''۔ آنحضرتؐ اور حضرت ابوبکرؓ یہ عتاب ربّانی سن کر رو پڑے''۵۲ لیکن یہ عتاب آنحضرتؐ اور حضرت ابوبکرؓ پر نہ تھا بلکہ ان مسلمانوں پر تھا، جنھوں نے کفار کی جنگی قوت توڑنے کے بجائے مال غنیمت جمع کرنے اور کفار کو قیدی بنانے کو ترجیح دی تھی۔

علامہ شبلی نے غزوۂ بدر کے بعض واقعات کو ایک مؤرخ کی نظر سے دیکھنے کے بجائے واعظ کی نگاہ سے دیکھا ہے۔ مثلاً ابوجہل کی ہلاکت کا واقعہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں ''(اپنے باپ کو مقتول دیکھ کر) اس کے بیٹے عکرمہ نے عقب سے آ کر معاذ کے بائیں شانہ پر تلوار ماری جس سے بازو کٹ گیا لیکن تسمہ باقی لگا رہا، معاذ نے عکرمہ کا تعاقب کیا، وہ بچ کر نکل گیا، معاذ اسی حالت میں لڑ رہے تھے، لیکن ہاتھ کے لٹکنے سے زحمت ہوتی تھی، ہاتھ کو پاؤں کے نیچے دبا کر کھینچا کہ تسمہ بھی الگ ہو گیا اور اب وہ آزاد تھے''۵۳۔ اس مبالغہ آمیز بیان کو کون تسلیم کرے گا؟

غزوۂ احد

یہ غزوہ ۳ہجری میں پیش آیا یعنی غزوہ بدر کے فوراً بعد۔ علامہ شبلی نے اس غزوہ کا حال تفصیل سے بڑے پر درد لہجہ میں لکھا ہے۵۴۔ لیکن اسباب شکست سے بحث نہیں کی حالاں کہ اس پر بحث بہت ضروری تھی۔ قرآن مجید کی سورۂ آل عمران میں اس شکست کے اسباب بیان کیے گئے ہیں۔۵۵

علامہ شبلی نے کتاب کے آخر میں ''غزوات پر دوبارہ نظر'' (صفحہ ۴۰۸ تا ۴۳۵) کے عنوان سے غزوات نبوی پر جو تفصیلی بحث کی ہے اس کا مقصد ان غلط فہمیوں کو رفع کرنا ہے جو غزوات کے متعلق غیر مسلموں بالخصوص اہل مغرب کے ذہنوں میں پائی جاتی ہیں۔ اپنے مدعا کے اثبات میں علامہ نے متعدد سرایا کا حال لکھا ہے۔ لیکن یہ ساری بحث علمی لحاظ سے ہے، جنگی نقطۂ نظر سے ان غزوات کا جائزہ نہیں لیا گیا ہے جس کی وجہ سے کئی مقامات پر انھوں نے وکیل صفائی کا سا اندازِ بحث اختیار کیا ہے۔

مشمولات کتاب پر اس تفصیلی بحث و گفتگو سے معلوم ہوا کہ اپنے موضوع پر یہ ایک منفرد اور لائق ستائش کتاب ہے۔ لیکن نقائص سے خالی نہیں ہے۔ جزئی نقائص سے قطع نظر، اس میں دو بڑے

نقص ایسے ہیں جن سے کتاب کا تاریخی اور علمی پایہ مجروح ہوا ہے، ایک تنقیح روایت میں جا بجا غفلت یا جانب داری ہے، اور دوسرا انشا پردازی۔

تاریخ وسوانح میں علمی اعتبار سے سب سے زیادہ جس چیز کو اہمیت حاصل ہے وہ واقعات کی صحت کی بے لاگ جانچ ہے۔ علامہ شبلی نے اس کتاب میں سوانح نگاری کے اس بنیادی اصول کا لحاظ تو رکھا ہے لیکن بہت سے واقعات کے مطالعہ میں انھوں نے زیادہ دقّت نظر سے کام نہیں لیا۔ ایسے کئی واقعات کا ذکر اس سے پہلے ہو چکا ہے۔ ایک واقعہ یہاں بھی ملاحظہ ہو۔ رئیس المنافقین عبداللہ ابن ابی بن سلول کی وفات اور اس کی نماز جنازہ کے بارے میں شبلی لکھتے ہیں: ''جب وہ مرا تو کفن کے لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اپنا پیرہن مبارک عنایت فرمایا، جنازہ کی نماز پڑھائی، حضرت عمرؓ نے دامن تھام لیا کہ منافق کے جنازہ کی نماز پڑھاتے ہیں لیکن دریائے کرم کا بہاؤ کون روک سکتا تھا''۔ ۵۶

علامہ شبلی نے دوسرے سیرت نگاروں کی طرح تحقیق کی زحمت نہیں اٹھائی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک اہم اخلاقی وصف کو خوب نمایاں کرنے کی دھن میں یہ بات فراموش کر دی کہ اس روایت کے پردے میں کسی رافضی نے نہایت چالاکی سے حضرت عمر فاروق کی کردار کشی کی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دامن کھینچ کر نماز جنازہ پڑھانے سے روکنا بڑی گستاخی کی بات ہے۔ کیا حضرت عمرؓ اس گستاخی کے مرتکب ہو سکتے تھے؟ ہرگز نہیں۔

تنقیح روایات میں جانب داری کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔ علامہ شبلی نے بالعموم ان روایات پر آنکھ بند کر کے اعتبار کر لیا ہے جن کا تعلق اہل بیت سے ہے حالاں کہ ان میں سے بیشتر روایتیں ضعیف یا موضوع ہیں۔ اس اغماض کی کئی مثالیں پہلے دے چکا ہوں۔ ایک مثال اور پیش کرتا ہوں۔ فتح خیبر کے ذکر میں علامہ لکھتے ہیں:

''اس مہم پر پہلے اور بڑے بڑے صحابہ (حضرت ابوبکرؓ و حضرت عمرؓ) بھیجے گئے تھے لیکن فتح کا فخر کسی اور کی قسمت میں تھا، جب مہم میں زیادہ دیر ہوئی تو ایک دن شام کو آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا کہ ''کل میں اس شخص کو علم دوں گا جس کے ہاتھ پر خدا فتح دے گا اور جو خدا اور خدا کے رسول کو چاہتا ہے اور خدا اور خدا کا رسول بھی اس کو چاہتے ہیں ۵۷...... صبح کو دفعتاً یہ آواز کانوں میں آئی کہ علی کہاں ہیں؟ (وہ آشوب چشم میں مبتلا تھے) حاضر خدمت ہوئے۔ آنحضرت نے ان کی آنکھوں میں اپنا لعاب دہن لگایا اور دعا فرمائی (اور حضرت علی کو فتح حاصل ہوئی)''۔ ۵۸

سوال یہ ہے کہ یہ کام نبی صلی اللہ علیہ وسلم پہلے کیوں نہیں کیا؟ پھر یہ سوال بھی اٹھتا ہے کہ کیا خدا اور اس کے رسولؐ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کو جو حضرت علیؓ سے پہلے اس فوجی مہم پر بھیجے گئے تھے، نہیں چاہتے تھے؟ خود اس روایت کا مضمون بتا رہا ہے کہ یہ ایک جعلی روایت ہے جو حضرت علی کا مرتبہ بڑھانے اور حضرت ابو بکر و عمر کا مرتبہ گھٹانے کے لیے وضع کی گئی ہے۔ طبری نے جس کا تشیّع کی طرف میلان مشہور ہے، یہ بھی روایت کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے یہود خیبر کے مقابلے میں شکست کھائی اور بھاگ کھڑے ہوئے تھے ۵۹۔ طبری کی اس روایت کا ایک راوی شیعہ ہے اور شبلی نے اس کا اعتراف کیا ہے۔ ۶۰

ادبی نثر میں ایک حد کے اندر انشا پردازی اس کی خوبی میں داخل ہے لیکن تاریخ وسوانح میں اس کا شمار عیب میں ہوتا ہے۔ علامہ شبلی کے شوق انشاء پردازی کا ذکر اس سے پہلے ہم بتکرار کر چکے ہیں۔ اس شوقِ بےعناں کا حال یہ ہے کہ جنگ کے موقع میں بھی وہ انشاء پردازی کی گنجائش نکال لیتے ہیں۔ معلوم ہے کہ جنگ حنین کی ابتداء میں مسلمانوں کو ہزیمت سے دوچار ہونا پڑا، اس وقت جب کہ مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد سراسیمہ ہو کر میدان جنگ سے فرار ہو چکی تھی، نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے رفقاء کی ایک مختصر سی جماعت کے ساتھ اپنی جگہ پر ثابت قدم رہے۔ شبلی نے اس واقعے کو اس طرح انشاء پردازی کا لباس پہنایا ہے:

''تیروں کا مینہ برس رہا تھا، بارہ ہزار فوجیں ہوا ہو گئیں تھیں، لیکن ایک پیکر مقدس پابرجا (؟) تھا جو تنہا ایک فوج، ایک ملک، ایک اقلیم، ایک عالم، ایک مجموعۂ کائنات تھا صلی اللہ علیہ وسلم''۔ ۶۱

ملحوظ رہے کہ ''سیرۃ النبی'' کا آغاز انشاء پردازی سے ہوا (ظہور قدسی) اور اس کا اختتام بھی اسی اسلوب میں ہوا ہے۔ علامہ شبلی ''فاتح اور پیغمبر کا امتیاز'' (صفحہ ۴۴۱) کے عنوان سے لکھتے ہیں:

''عین اس وقت جب معرکۂ کارزار گرم ہے۔ تیروں کا مینہ برس رہا ہے، تمام میدان لالہ زار بن گیا ہے، ہاتھ اور پاؤں اس طرح کٹ کٹ کر گر رہے ہیں، جس طرح موسم خزاں میں پتے جھڑتے ہیں، دشمن کی فوجیں سیلاب کی طرح بڑھی آ رہی ہیں، عین اسی حالت میں آنحضرتؐ کا دست دعا آسمان کی طرف بلند ہے، جنگ آور باہم نبرد آزما ہیں اور سر مبارک سجدۂ نیاز میں ہے''۔ ۶۲

کئی اہل علم نے علامہ شبلی کے اس اسلوب کی ستائش کی ہے لیکن راقم الحروف کا خیال ہے کہ سیرت کے لیے یہ اسلوب نامناسب ہے۔ علامہ نے جتنا زور انشاء پردازی میں صرف کیا ہے اگر اتنا

ہی زور انھوں نے واقعات اور روایات کی تحقیق و تنقیح میں دکھایا ہوتا تو سیرت کی پہلی جلد کا علمی و تحقیقی پایہ بہت بلند ہو جاتا۔لیکن بوجوہ وہ ایسا نہ کر سکے۔اس کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ علامہ شبلی نے یہ کام اس وقت شروع کیا جب ان کی صحت بری طرح امراض کے نرغے میں تھی۔انہوں نے اپنی خرابی صحت کا ذکر کئی خطوط میں کیا ہے جو انھوں نے علامہ حمید الدین فراہی، مہدی افادی اور مولوی محمد سمیع وغیرہ کو لکھے تھے۔یہاں ان کا وہ خط ملاحظہ ہو جو انہوں نے حکیم غلام غوث بھاول پوری کو لکھا تھا:

''اخبارات میں نظمیں دیکھ کر آپ مجھ کو زندہ تصور کرتے ہیں۔لیکن کبھی دیکھنے کا اتفاق ہو تو آپ کو رحم آئے گا۔ایک مردۂ متحرک......۲۴ گھنٹہ میں ایک یا ڈیڑھ گھنٹہ کام کر سکتا ہوں، وہ بھی اسلئے کہ سیرت کو جس طرح ہو (گو جان دے کر) پورا کرنا ہے''۔[۶۳]

ان تکلیف دہ حالات میں ''سیرۃ النبی'' (جلد اوّل) کی تالیف میں بعض نقائص کا ہونا موجب حیرت نہیں ہے۔اپنی موجودہ حالت میں بھی یہ کتاب ایک بڑا علمی و تاریخی کارنامہ ہے اور علامہ شبلی تحسین و ستائش کے مستحق ہیں۔

حوالے و حواشی

۱۔ حیات شبلی، سید سلیمان ندوی، مطبع معارف اعظم گڑھ، ۱۹۴۳ء، ص ۷۰۰
۲۔ ایضاً
۳۔ سہ ماہی صحیفہ لاہور، شمارہ جولائی تا دسمبر ۲۰۱۴ء (شبلی نمبر) مضمون: سیرۃ النبی، از شیخ محمد اکرم، ص ۲۸۹ (حاشیہ)
۴۔ حیات شبلی، ص ۷۰۴، ۷۰۵
۵۔ ایضاً، ص ۷۰۷، ۷۰۸
۶۔ مکاتیب شبلی، حصہ اوّل، ص ۲۳۹
۷۔ ایضاً، ص ۲۵۷، ۲۵۸ (مکتوب بنام منشی محمد امین زبیری)
۸۔ سیرت کے علمی معاونین اور ان کی نوعیت اعانت کے لیے دیکھیں، مکاتیب شبلی، حصہ اوّل و دوم
۹۔ دیکھیں سید سلیمان ندوی کی کتاب ''برید فرنگ'' (طبع ۱۹۲۰ء) ص ۵۰، ۷۴، ۱۲۸
۱۰۔ علامہ شبلی کو شہنشاہ، شاہنشاہی، اور شاہنشاہیت جیسے الفاظ بہت مرغوب خاطر تھے۔کتاب میں کئی مقامات پر ان الفاظ کا استعمال ہوا ہے۔مثلاً فتح مکہ کے متعلق لکھتے ہیں: ''شاہنشاہی اسلام کا یہ پہلا

دربار عام تھا، خطبۂ سلطنت یعنی بارگاہ احدیت کی تقریر خلافت الٰہی کے منصب سے رسول اللہ نے ادا کی جس کا خطاب صرف اہل مکہ سے نہیں بلکہ تمام عالم سے تھا''۔(سیرۃ النبی، حصہ اوّل، ص ۳۶۸)۔ جامع سیرت جناب سید سلیمان ندوی کو بھی ان الفاظ سے بہت انس و تعلق تھا۔ لکھتے ہیں ''مکہ کے ابوجہل، ایران کے کسریٰ، اور روم کے قیصر کی حکومتیں مٹ گئیں مگر شہنشاہ مدینہ کی فرماں روائی بدستور قائم اور مسلّم ہے''۔(خطبات مدراس، مطبوعہ ۱۹۲۶ء، ص۲۱)

۱۱۔ بخاری، ج۲، ص۶۶۸ (تفسیر سورۂ اعراف)

۱۲۔ سیرۃ النبی (اڈیشن۲۰۱۴ء) ج۱، ص۱۱۵ (حاشیہ)

۱۳۔ مکاتیب شبلی، حصہ اوّل، ص۲۱۱

۱۴۔ دوسرے انبیاء پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی فضیلت کے ذیل میں علامہ شبلی کے قلم سے جو عبارت زیب قرطاس ہوئی ہے اس پر جامع سیرت کی طرف سے ایک طویل توضیحی یا تنبیہی حاشیہ لکھا گیا ہے۔ فرماتے ہیں: ''ہر کمال کے ظہور کے لیے مناسب موقع و محل کی ضرورت ہوتی ہے۔ اگر کسی عارض کی وجہ سے کسی کا کمال ظاہر نہ ہو تو اس سے نفس کمال کے وجود کی نفی نہیں ہوتی ہے۔ اس لیے اگر بوجہ عدمِ ضرورت حال ان انبیاء کے بعض کمالات کا عملی ظہور کسی وقت نہیں ہوا تو اس کے یہ معنی ہرگز نہیں کہ یہ حضرات (نعوذ باللہ) ان کمالات و فضائل سے متصف نہ تھے''۔(مقدمہ سیرۃ النبی، ص۳، حاشیہ نمبر۱)۔ لیکن خود جناب سید سلیمان ندوی اپنی کتاب ''خطبات مدراس'' میں آخری نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی فضیلت کے اثبات میں اپنے مذکورہ بالا توضیحی حاشیے کو بھول گئے اور علامہ شبلی سے کہیں زیادہ تخفیف انبیاء کی خطا کے مرتکب ہوئے ہیں۔ لکھتے ہیں ''وہ (یعنی نبی امّی) جو کہتا تھا، اس کو کر کے دکھاتا تھا، کوہ زیتون کے واعظ (حضرت عیسیٰ مسیح) اور کوہ صفا کے مبلغ (محمد رسول اللہ) ان دونوں کی سیرتوں کو عملی حیثیت سے پڑھو اور مطالعہ کرو تو معلوم ہوگا کہ ایک کی سیرت اس سے یکسر خالی ہے تو دوسرے کی سرتاپا معمور'' (ص۱۱۰)۔ اس کتاب کے دوسرے مقامات پر بھی اس نوع کی بے اعتدالیاں موجود ہیں (دیکھیں ص۹۶، ۱۳۴)

۱۵۔ سیرت النبی، مقدمہ، ص۱۳، بحوالہ تذکرۃ الحفاظ، علامہ ذہبی، ج۱، ص۱۰۰ (تذکرہ امام زہری)

۱۶۔ ایضاً، مقدمہ، ص۱۱، بحوالہ صحیح مسلم، کتاب الزھد، باب: التّبت فی الحدیث، ج۲، ص۵۳۸

۱۷۔ ایضاً مقدمہ، ص۱۱، بحوالہ بخاری، کتاب العلم، ج۱، ص۲۲

۱۸۔ ایضاً، بحوالہ ابوداؤد، کتاب العلم، باب: فی کتاب العلم، (اصح المطابع لکھنؤ)، ج۲ ص۷۷

۱۹۔ خطبہ مدراس، ص۵۵

۲۰ سیرۃ النبی، مقدمہ، ص ۵۵، بحوالہ ابن ماجہ، ص ۵ (دیباچہ)

۲۱ ایضاً، ص ۵۵

۲۲ ابن ماجہ، ص ۴، ۵ (دیباچہ)

۲۳ سیرۃ النبی، مقدمہ، ص ۵۷

۲۴ ایضاً

۲۵ علامہ شبلی نے اس کی متعدد مثالیں دی ہیں، دیکھیں مقدمہ، ص ۴۸ تا ۵۳

۲۶ سیرۃ النبی، مقدمہ (یورپین تصنیفات) ص ۵۹

۲۷ ایضاً، ص ۶۹

۲۸ ایضاً، ص ۷۰

۲۹ شیخ محمد اکرام نے اس حذف کی تائید کی ہے۔ دیکھیں سہ ماہی صحیفہ لاہور، شمارہ جولائی تا دسمبر ۲۰۱۴ء (شبلی نمبر)، مضمون: سیرۃ النبی، از شیخ محمد اکرام، ص ۲۸۴

۳۰ سیرۃ النبی، حصّہ اوّل، ص ۱۲۰، ۱۲۱

۳۱ ایضاً، ص ۱۲۱ تا ۱۳۹

۳۲ ایضاً، ص ۱۲۶

۳۳ حافظ ابن حجر اور حاکم اس روایت کو صحیح تسلیم کرتے ہیں، دیکھیں، سیرۃ النبی، حصہ اول، ص ۱۲۸

۳۴ سیرۃ النبی: حصّہ اوّل، ص ۱۴۴

۳۵ ایضاً، ص ۱۷۱، ۱۷۲

۳۶ ایضاً، ص ۱۳۵

۳۷ ایضاً، ص ۱۳۶، ۱۳۷

۳۸ ایضاً، ص ۱۵۳

۳۹ بخاری، کتاب الجنائز، باب: اذ قال المشرک عند الموت لا الٰہ الا اللہ، ج ۱، ص ۱۸۱۔ و باب: قصۃ ابی طالب، ج ۱، ص ۵۴۸

۴۰ سیرۃ النبی، حصّہ اوّل، ص ۱۷۷

۴۱ ایضاً، ص ۱۸۴

۴۲ ایضاً، ص ۱۹۳

۴۳ ایضاً

۴۴؎ ایضاً،حصّہ دوم،ص۲۱۶،بحوالہ طبری،ج ۳،ص۱۲۳۲

۴۵؎ سیرۃ النبی،حصّہ اوّل،ص۱۹۴

۴۶؎ ایضاً،ص۱۹۵

۴۷؎ ایضاً،ص۱۹۴

۴۸؎ ایضاً

۴۹؎ ایضاً،ص۲۴۴،۲۴۵(عنوان:غزوۂ بدر پر دوبارہ نظر)

۵۰؎ بخاری،کتاب المغازی،باب:غزوۂ بدر،ج۲،ص۵۶۴

۵۱؎ تاریخ طبری،ج۳،ص۱۲۸۴

۵۲؎ سیرۃ النبی،حصّہ اوّل،ص۲۳۶

۵۳؎ ایضاً،حصہ اوّل،ص۲۳۲

۵۴؎ ایضاً،ص۲۶۴تا۲۷۴

۵۵؎ آل عمران:۱۲۱۔۱۷۴

۵۶؎ سیرۃ النبی،حصّہ اوّل،ص۲۹۵،۲۹۶

۵۷؎ ایضاً،ص۳۴۶،بحوالہ صحیح بخاری،ج۲،ص۶۰۵

۵۸؎ ایضاً،بحوالہ صحیح بخاری،ج۲،۶۰۵،۶۰۶

۵۹؎ ایضاً،ص۳۴۶،بحوالہ طبری،ج۳،ص۱۵۷۹

۶۰؎ ایضاً،ص۳۴۶

۶۱؎ ایضاً،حصّہ اوّل،ص۳۸۳

۶۲؎ ایضاً،ص۴۴۱

۶۳؎ مکاتیب شبلی،حصّہ اوّل،ص۳۲۶

☆☆☆

از پروفیسر اصغر عباس
سابق صدر شعبۂ اردو، وسابق ڈائریکٹر سرسید اکیڈمی، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

سرسید کا ایک بڑا معاصر: پھر جی اٹھنے کی کوششیں

نواب عبداللطیف (کلکتہ) کی محمڈن لٹریری سوسائٹی ۱۸۶۳ء


نواب بہادر عبداللطیف خاں، سی آئی ای
(۱۸۲۸-۱۸۹۳ء)

انیسویں صدی ہندستان میں تہذیبی انجمنوں کے قیام کی صدی ہے۔ یہاں کے مختلف شہر و دیار میں ایسی انجمنوں کا قیام عمل میں آیا جنھوں نے ثقافتی بُعد کو کم کرنے اور کچھ نے بڑھانے میں اہم رول ادا کیا ہے۔ یہ ساری انجمنیں انگریزوں کی ایما پر قایم ہوئی تھیں۔ ۱۸۸۵ء میں جب انڈین نیشنل کانگریس کا قیام عمل میں آیا تو اس کی بھی تحریک اٹاوہ کے انگریز کلکٹر اے او ہیوم نے کی تھی۔ ۹/فروری ۱۸۶۴ء کو جب غازی پور میں سرسید نے سائنٹفک سوسائٹی کی بنیاد اٹھائی تو اس کے ایک سو نو بنیادی ممبران میں اے او ہیوم بھی تھے۔ انیسویں صدی میں کلکتہ سے لے کر لاہور تک تہذیبی انجمنوں کی بھرمار ہوگئی تھی۔ خود علی گڑھ میں سات آٹھ انجمنیں اپنے اپنے کام میں لگی ہوئی تھیں۔ غازی پور سے سرسید کی سائنٹفک سوسائٹی کا سارا عملہ مع ساز و سامان اور پریس کے علی گڑھ آ گیا تھا جس کا کام ملک میں سائنسی مزاج کو فروغ دینا تھا۔ یہاں بھاشا سمردھن سبھا تھی جس کا مقصد ہندی کے فروغ کے ساتھ عدالتوں سے اردو زبان کو موقوف کرانا تھا۔ سنسکرت زبان کو چلن میں لانے کے لیے علی گڑھ میں بدوا انجن سبھا کام کر رہی تھی۔ برہمن فرقہ کی ترقی کے لیے برہمن سبھا قایم ہوگئی تھی۔ عام ہندوؤں کے ترقیِ درجات کے لیے ہندو سوشل کلب اپنے کام میں لگا ہوا تھا۔ کائستھوں کی

تہذیب وتعلیم کے لیے یہاں کا ئستھی سبھا کی بنیاد پڑ چکی تھی۔ یہاں خاصی فعال ایک انجمن بھارت ورشی نیشنل ایسوی ایشن تھی جس کے کرتا دھرتا بابوطوطا رام ور ما تھے جس کا کام ہندی کے فروغ کے علاوہ عدالتوں سے اردو زبان کوموقوف کرانا اور انتظامی امور میں انگریزوں کی مدد کرنا تھا۔

صوبہ بنگال کی مجلس قانون ساز کے رکن نواب عبداللطیف خاں نے ۱۸۶۳ء میں کلکتہ میں محمڈن لٹریری سوسائٹی کی بنیاد ڈالی۔اس انجمن کا ذکر تو ملتا ہے لیکن سرسید کی سائنٹفک سوسائٹی کی طرح جس کی ماہانہ روئداد شائع ہوتی تھی۔اس لٹریری سوسائٹی کی کتابوں میں ذکر کے علاوہ اس کی کارکردگی کی کہیں تفصیلات نہیں ملتیں۔

جن دنوں مجھے عروس الجامعات آکسفورڈ میں قیام کا موقع ملا تھا وہاں کی بوڈلین لائبریری جو اس یونیورسٹی کا دل ودماغ ہے، اس کے انڈین سکشن میں مجھے ایک کتابچہ دستیاب ہوا، جس کا عنوان "A Quarter Century of the Mohammedan Literary Society of Calcutta, A review of its wrok from 1863 to 1889" ہے۔اس کا اردو ترجمہ پہلی بار پیش خدمت ہے:

محمڈن لٹریری سوسائٹی نے اپنے قیام کے پچیس سال پورے کر لیے ہیں۔ جہالت اور پستی کے دور میں گونا گوں ناموافق حالات و مشکلات کے درمیان یہ سوسائٹی وجود میں آئی اور اس پچیس سال کے عرصہ میں اس نے انقلاباتِ زمانہ اور گردش حالات کے نشیب وفراز کا کامیابی سے مقابلہ کیا۔ تیز رفتاری سے وجود میں آنے اور سرعت سے زوال پذیر ہوجانے والی ایجادات کے اس منطقۂ حارہ میں بے شمار ہونہار اور امید افزا اداروں کی تباہی و بربادی کے درمیان یہ سوسائٹی نسبتاً زیادہ لمبے عرصہ تک اپنا وجود برقرار رکھ سکی جس کے لیے ہم خالق حقیقی کا کما حقہ شکر ادا نہیں کر سکتے جس نے از راہ عنایت ہماری کوششوں کو بارآور کیا۔ یہ جشن سالگرہ ایک مناسب موقع فراہم کرتا ہے کہ ہم گذشتہ زمانہ پر نظر ڈالیں اور اپنے ان معاونین اور احباب کی یاد کو تازہ کریں جو ہم سے بچھڑ گئے یا اس سرزمین کو خیر باد کہہ گئے۔ جو حضرات بچ گئے ان کے ساتھ انصاف کریں اور آئندہ اس کام کی ذمہ داری سنبھالنے والوں کے لیے ہمت افزائی اور رہنمائی کا سامان فراہم کریں۔ ہماری سوسائٹی سالانہ رپورٹ شائع نہیں کرتی لہٰذا اس کی گزشتہ کارروائی کا یہ جائزہ خاص اہمیت اور دلچسپی کا حامل ہوگا۔

۲- ہندوستانی مسلمانوں کے حالات کو ان مدبرین نے کبھی نظر انداز نہیں کیا اور نہ کر سکتے تھے جنھوں نے ہندوستان میں برطانوی سلطنت کی بنیاد ڈالی اور اسے مستحکم کیا اگر چہ مسلمان عددی اعتبار سے ہندوؤں سے کم تر ہیں تاہم ان کی سیاسی اہمیت ہندوؤں کے مقابلے میں کہیں زیادہ ہے۔اس کا اصل سبب یہ ہے کہ انگریزوں کو یہ اقتدار سلطنت

درحقیقت مسلمانوں کے ہاتھوں سے حاصل ہوا ہے۔ تیمور کا خاندان پورے جزیرہ نما ہندوستان میں سب سے اعلیٰ و برتر نام سمجھا جاتا تھا اور بنگال جیسے بڑے صوبے ان مسلمان گورنروں کے زیر اقتدار تھے جو دلی کے تخت طاؤس کی کم وبیش برائے نام سہی، وفاداری کا دم بھرتے تھے اور جن سے انگریزوں نے اقتدار حاصل کیا تھا اس لیے قدرتی طور پر مسلم آبادی کو برتری حاصل تھی۔ اور انتظامی حیثیت سے ظاہری صورت میں مسلم سماج کا غلبہ تھا۔ ماہرین سیاست و مدبرین کو جو مشرق میں برطانوی اقتدار کے رہنما تھے، پہلے سے ہی اس کا احساس ہو گیا تھا کہ مسلمانوں کی تعلیم کے واسطے مخصوص وسائل فراہم کرنا ضروری ہے۔ اس لیے کہ جس کام اور ملک کی انتظامیہ میں ملازمت اختیار کرنے والوں کی اکثریت مسلمان تھی، کلکتہ مدرسہ یا کالج بڑے مسلم علوم مشرقیہ کی بنیاد سوسال سے زیادہ عرصہ پہلے وارن ہیسٹنگز نے ڈالی تھی اور ساٹھ سال قبل لارڈ ولیم بنٹنک کے زیر ہدایت اسی ادارے میں انگلش کلاس کھولی گئی اور چالیس برس سے زیادہ پہلے تعلیم کی بنیاد کو وسیع کیا گیا۔

۳- ان تمام کوششوں کے باوجود اس پورے عرصہ میں مسلمانوں کی تعلیم مسلسل زوال پذیر ہوتی رہی اور قوم کی حالت زیادہ سے زیادہ پست اور مایوس کن ہوتی گئی۔ چونکہ انتظامیہ نے اپنی ترقی اور عروج کے دوران انگریزی اصول و ضوابط کو اپنایا، اس لیے انگریزی قوانین اور انگریزی ادب کا علم اعلیٰ پبلک ملازمت کے لیے بطور تعلیمی لیاقت کے لازم ہو گیا۔ مسلمان جو ماضی کی شاندار روایات میں، سیاسی اور ادبی دونوں لحاظ سے کھوئے ہوئے تھے ان مخصوص تعلیمی اداروں سے استفادہ کرنے کی جانب مائل نہ ہو سکے جو ان کے فائدہ کے واسطے قائم کیے گئے تھے تاکہ انھیں اس طریقۂ تعلیم میں مہارت حاصل ہو جائے جس کو ہندوستان میں انگریزی کے ذریعہ متعارف کیا جارہا تھا، جذباتی مزاج کے علاوہ دیگر عملی اسباب بھی تھے جن کے باعث مسلمان اپنے برادران وطن ہندوؤں کے مقابلے میں نقصان اور خسارہ میں رہے۔ قاعدۂ کلیہ کے طور پر مسلمان اپنے دین و مذہب کو دنیاوی تعلیم سے زیادہ اہمیت دیتے تھے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلم طلبہ ایک وقت تک پبلک اسکولوں کے مقابلاتی امتحانات میں شرکت سے دور رہے لہٰذا شروع ہی سے انھوں نے اپنے آپ کو خسارہ کی پوزیشن میں ڈال دیا اور باوجود اس کے کہ پہلے سے ان صوبوں میں بالعموم اسکول قائم تھے، پھر بھی مسلمانوں نے اس کے بالمقابل علیحدہ درسی نصاب کا سلسلہ جاری کیا۔ ایک عربی اور فارسی تعلیم کے لیے اور دوسرا کورس اسکول میں انگریزی تعلیم کے واسطے قائم کیا۔ ایجوکیشن ڈپارٹمنٹ میں غیر مسلم افسر مقرر کیے گئے تھے اور کوئی عوامی سطح کی تنظیم نہیں تھی جو ان نقصانات کو زیر بحث لاتی، جن سے ہمارے ہم مذہب افراد دوچار تھے اور جن کے دور کرنے کے لیے کوئی طریقۂ کار تجویز کرتی۔

۴- اس صورت حال نے ایک نیک دل مسلمان کو اپنی طرف متوجہ کیا جو خود کلکتہ مدرسہ کے دونوں عربی اور انگریزی شعبوں میں تعلیم حاصل کر چکے تھے اور جو چند دنوں تک اسی ادارے میں بحیثیت اینگلو عربک پروفیسر کی خدمات انجام دینے کے بعد ۱۸۴۹ء میں ڈپٹی مجسٹریٹ کے عہدے پر فائز ہوئے اور جن کا تقرر کلکتہ میں ہوا۔ موصوف نے کئی سال تک اپنی ذاتی حیثیت سے اپنے لوگوں میں ذاتی اثر و رسوخ کی بنیاد پر اور ارباب حل و عقد سے وقتی طور پر سفارش کر کے اپنی حد تک پوری کوشش کی کہ اپنی قوم میں جدید تعلیم کے مقصد کو ترقی حاصل ہو اور اس کا رجحان مسلمانوں میں عام ہو۔

۵- درحقیقت وقت آ چکا تھا کہ مسلمان اپنی حالت کو سدھارنے کی کوشش کرتے۔ ۱۸۳۲ء میں بہ حیثیت عدالتی زبان کے فارسی کی منسوخی سے مسلمانوں کے مفادات کو زبردست دھکا پہنچا۔ انڈین پینل کوڈ (قانون تعزیرات ہند) کے نفاذ کے ذریعہ محمڈن کرمنل لا کی تنسیخ کے ذریعہ آخری ضرب لگائی گئی جس سے مسلمانوں کے مفادات کو بالکل نیست و نابود کر دیا گیا۔ پورے ملک کے مسلم عہدیداران اور قانون کی پریکٹس کے سبب نمایاں فائدہ حاصل کر چکے تھے۔ انگریزی زبان سے عدم واقفیت کے سبب ان فرائض کی ادائیگی میں یکبارگی اپنے آپ کو کمتر محسوس کرنے لگے۔ ان کے بالمقابل ان کے حریف ہندو وکلا جنھیں انگریزی میں مہارت حاصل تھی وہ ان سے زیادہ اچھی پوزیشن میں تھے اور انھیں زیادہ فائدے حاصل ہو رہے تھے۔ ان کی کامیابی کا اثر یہ ہوا کہ سرکاری عہدوں پر ان کا تقرر آسان ہو گیا۔

۶- ۱۸۶۳ء میں نواب (مولوی) عبداللطیف خاں بہادر نے مسلم قوم کی علمی و ادبی سرگرمیاں بڑھانے اور عوامی روح بیدار کرنے کا ارادہ کیا اور ایک سوسائٹی قائم کرنے کا منصوبہ بنایا جہاں مسلمانوں کو ذہنی انشراح اور سماجی میل جول اور ربط ضبط کے لیے باہم مواقع مل سکیں۔ قوم کے متعدد فاضل اور با اثر افراد کے سامنے یہ منصوبہ پیش کیا گیا جنھوں نے اس کی تائید اور توثیق کی اور انھیں کے تعاون سے ۲/اپریل ۱۸۶۳ء کو نواب صاحب کے گھر پر ایک جلسہ منعقد کیا گیا جس میں شہر کے معزز ترین مسلمانوں نے شرکت کی جس کی صدارت مولوی محمد وجیہہ ہیڈ پروفیسر شعبۂ عربی کلکتہ مدرسہ نے فرمائی۔ یہ اپنے وقت کے سب سے بڑے عربی کے عالم تھے اور جنھیں بنگال کی مسلم قوم کی تمام جماعتوں کے علما و فضلا کا سربراہ تسلیم کیا جاتا تھا۔ اس پہلے اجلاس میں نواب عبداللطیف خاں نے اس طرح کے جلسوں کے فوائد پر فارسی زبان میں ایک مقالہ پڑھا جس کا مقصد یہ تھا کہ مسلم قوم کے بہتر فرقوں کو مفید معلومات فراہم کی جائیں جو زیادہ تر انگریزی زبان سے ناواقف تھے۔ مولوی محمد عبدالرؤف مترجم اعلیٰ انڈین

لیجس لیڈیو ڈپارٹمنٹ اوران کے نائب مولوی عبدالحکیم مرحوم اورصدرمحترم نے بھی اس موضوع پرمقالے پڑھے۔اس دن کے اجلاس کی کاروائی ان کے ایک شاگرد کے لکچر پرختم ہوئی جودلچسپ اورمعلوماتی تھا جسے صدر محترم نے خودتیارکیا تھااورجس میں وہابیوں کے دینی عقاید کا ابطال کیا گیا تھا۔

۷- یہ جلسہ قطعی طور پر کامیاب رہااوراس سے ان معزز مسلمانوں کے دلوں میں کافی حدتک دلچسپی پیدا ہوگئی جواس جلسہ میں موجود تھے۔ایک نئے سفر کا آغاز ہوااور کامیابی کی راہ سے خیالات کے نئے طریقے وجود میں آئے جوایک عرصے سے قوم کی نظروں سے اوجھل تھے۔

۸- اس سلسلے میں بیشتر کامیابی توان تین لائق بزرگوں کی عنایت اورسرپرستی کے سبب حاصل ہوئی جوکچھ عرصہ پہلے ہم سے جدا ہوگئے، یعنی مولوی محمد وجیہہ، قاضی عبدالباری اورمولوی حافظ نجیب احمد جن کا پوری مسلم قوم اپنے وقت کے سب سے بڑے اصحاب علم وفضل اور بزرگ کی حیثیت سے احترام کرتی تھی نیز مولوی محمد عبدالرؤف، مولوی عبدالحکیم مرحوم اوران کے علاوہ بےشمارمعزز شخصیات کی مسلسل جدوجہداورمستقل اور پائدارخلوص بھی اس میں شامل ہے۔

۹- سوسائٹی کا دوسرا جلسہ ۱۳مئی ۱۸۶۳ءکومنعقد کیا گیا۔اس میں بہت کثیر تعداد میں لوگوں نے شرکت کی۔اس کے نتیجے میں ماہانہ اجتماع منعقد کرنے کا فیصلہ کیا گیااورجس میں یکساں طور پر کامیابی ہوئی۔سوسائٹی کا پانچواں ماہانہ اجلاس ۷راگست ۱۸۶۳ءکومنعقد کیا گیا۔اس موقع پر ٹیلی گراف محکمہ کے اسسٹنٹ ڈائرکٹر جنرل مسٹرایف جی پیل نے بجلی اوربجلی کی مدد سے چلنے والا ٹیلی گراف کے موضوع پرانگریزی زبان میں لکچر دیا جسے نواب عبداللطیف نے لفظ بہ لفظ اردومیں ان سامعین کے لیے ترجمہ کیا جواس زبان سے ناواقف تھے جس کی بہت زیادہ داددی گئی۔اس کے بعداگلا اجتماع ۶را کتوبر ۱۸۶۳ءکومنعقد کیا گیا جس میں متعدد مقالات مختلف مسلم شخصیات کے ذریعہ پیش کیے گئے جومتنوع موضوعات پرمشتمل تھے۔ایک مقالہ حب الوطنی اور ہندوستان میں ترقی علم کی ضرورت کے موضوع پرتھا جس کوسرسید احمد خاں بہادر نے پیش کیا تھا جواس وقت غازی پور کے صدرامین کے عہدہ پرفائز تھے۔(سرسید کا یہ مقالہ یا خطبہ، خطبات سرسید، جلداول، مرتبہ اسماعیل پانی پتی میں شامل ہے۔شیخ اسماعیل پانی پتی نے سرسید کے لکچر کی تاریخ ۱۶را کتوبر لکھی ہے جودرست نہیں ہے۔سرسید کا یہ لکچر فارسی میں ہے۔اورجواتفاق سے نہیں بلکہ خاص طور پراس جلسہ میں شرکت کے لیے آئے تھےاوراپنا رسالہ التماس بخدمت ساکنانِ ہندوستان درباب ترقی تعلیم اہل ہندوہاں کے جلسہ میں تقسیم کیا تھا۔یہ رسالہ اردواورانگریزی دونوں میں تھا۔یہی رسالہ سائنٹفک سوسائٹی

کے قیام کا دیرِ دلکشا بن گیا۔(اصغر عباس)

۱۰- دسویں ماہانہ نشست ۶ رمئی ۱۸۶۴ء کو میڈیکل کالج تھیٹر میں منعقد ہوئی جس میں ڈاکٹر کالے لال رائے بہادر نے عمل احتراق Combustion کے موضوع پر مقالہ پیش کیا۔اس اجلاس میں کلکتہ شہراوراس کے گرد ونواح کے تقریباً آٹھ سو مسلم معززین نے شرکت فرمائی۔متعدد یوروپی انگریز اور ہندو حضرات نے بھی اس اجلاس کو رونق بخشی۔دیگر شخصیات کے علاوہ آنجہانی مسٹر جے پی نارمن کارگذار چیف جسٹس کلکتہ ہائی کورٹ بھی تشریف فرما تھے جنھوں نے ازراہ عنایت اجلاس کی کاروائی میں حصہ لیا۔

۱۱- ۳۰ رمئی ۱۸۶۴ء کو پہلے سالانہ اجلاس میں سوسائٹی کی کاروائی عمل میں لانے کے لیے قواعد وضوابط کی تشکیل کی گئی اور انتظامیہ کمیٹی اور عہدہ داران کا تقرر کیا گیا۔مولوی محمد وجیہہ کو صدر، قاضی عبدالباری اور مولوی حافظ مجیب احمد کو نائب صدر اور نواب عبداللطیف خاں بہادر سی آئی ای کو سکریٹری منتخب کیا گیا۔اس طرح سوسائٹی ایک مخصوص شکل صورت اور انداز میں جلوہ گر ہوئی۔سرپرست ارادہ کا عہدہ بنگال کے لیفٹنٹ گورنر آنجہانی مسٹر سیسل بیڈن نے ازراہ کرم قبول فرمایا۔

۱۲- محمڈن لٹریری سوسائٹی کے بانیان کے پیش نظر شروع ہی سے ایک اور مقصد تھا یعنی ملکہ معظّمہ کی رعایا کے مختلف طبقات کے درمیان سماجی راہ ورسم، میل جول، باہم تبادلۂ خیال کو فروغ دینا۔اسی مقصد کو بروئے کار لانے کے لیے پہلا عظیم مذاکرہ ۱۳ر مارچ ۱۸۶۵ء کو ٹاؤن ہال کلکتہ میں منعقد کیا گیا۔اس میں شرکا کی تعداد کثیر تھی۔تقریباً دو ہزار افراد اس جلسہ میں موجود تھے جس میں اکثریت مسلمانوں کی تھی۔انگریز، ہندو، پارسی اور یہودی فرقے کے سربرآوردہ حضرات بھی شریک تھے۔عالی جناب گورنر صاحب بنگال اپنے عملہ اور متعدد سرکاری حکام کے ساتھ رونق افروز تھے۔ہندوستان میں اس بڑے پیمانے پر منعقد ہونے والا اپنی نوعیت کا یہ پہلا مذاکرہ تھا جسے پریس اور اخبارات نے بہت پسند کیا۔

۱۳- دوسرا علمی مذاکرہ ۶ر مارچ ۱۸۶۶ء کو منعقد ہوا جس کو عالی جاہ وائسرائے آنجہانی لارڈ لارنس نے اپنی تشریف آوری سے رونق بخشی۔

۱۴- تیسری مجلس مذاکرہ کا انعقاد ۲ر مارچ ۱۸۶۷ء کو ہوا۔لفٹنٹ گورنر سر سیسل بیڈن کی تحریک پر عالی جناب وائسرائے نے اس موقع کا فائدہ اٹھاتے ہوئے عام اور سائنسی تعلیم کے سلسلے میں نواب عبداللطیف صاحب کی کوششوں کو دادِ تحسین دی اور اس اہم مقصد کے لیے نواب عبداللطیف صاحب کی خدمات کے صلے میں بطور مناسب یادگار عالی

جناب وائسرائے صاحب نے حکومت بنگال کی طرف سے انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا کا ایک سٹ ان کو بطور انعام عطا فرمایا جس پر ان کے دستخط ہیں اور یہ الفاظ تحریر ہیں ''ان کی خدمات کے اعتراف میں جو دیسی و ملکی تعلیم کے فروغ کے لیے کی گئیں بالخصوص ان کی تعلیم کے لیے جن کا تعلق مذہب اسلام سے ہے۔''

اس انعام کے ساتھ عزت مآب وائسرائے صاحب نے بنگال کے مسلمانوں میں تعلیم کو فروغ دینے کے لیے ان کی خدمات کے صلے میں مزید ایک گولڈ میڈل عنایت فرمایا۔

مندرجہ بالا اعزاز عطا کرتے وقت حکومت بنگال کے کارگذار سکریٹری (موجودہ لفٹنٹ گورنر بنگال سر اسٹیوارٹ کالون بیلے کے سی ایس آئی) کو مندرجہ ذیل بیان دینے کی ہدایت کی گئی۔

''محمڈن لٹریری سوسائٹی (ایک ایسی سوسائٹی جس کے فی الحال تقریباً پانچ سو ممبر ہیں اور جس کے ماتحت اب اسی طرح کی سوسائٹیاں دیگر مقامات پر بھی قائم ہوگئی ہیں) کو قایم کر کے اس بات کی رہنمائی کی کہ وہ اپنے طرز زندگی کے محدود اور تنگ احاطے سے پرے بھی نگاہ ڈالیں اور فکر و احساس کے ان جمع شدہ خزانوں کی تلاش کریں جو انگریزی زبان میں مجسم شکل میں پائے جاتے ہیں۔آپ نے متعدد مواقع پر معقول اور سرگرم مداخلت کے ذریعہ لوگوں کو حکومت کی پالیسی اور ارادے کے متعلق معتدل اور مناسب رائے قائم کرنے اور اپنی آزادانہ رائے کے اظہار کی جانب نہ صرف علمی و ادبی دلچسپی کے مسائل پر بلکہ ان مسائل پر جو ان کے سماجی، سیاسی حالت پر اثر انداز ہونے والے ہیں اور ملک کی عام فلاح و بہبود کے مسائل پر بھی رہنمائی فرمائی۔حکومت نے اس پر بھی غور کیا کہ نواب صاحب کی کوشش کا یہ اس سے بھی بڑا پر مسرت اور باعث اطمینان انعام ہے کہ مسلمانان بنگال کے دلوں میں مستحکم اور مفید تعلیم حاصل کرنے کی آرزو جلوہ گر ہوئی اور جدید سائنس اور مغربی ممالک کے سلسلے میں واقفیت کی جانب رجحان پیدا ہوا ہے۔''

مذکورہ بیان مندرجہ ذیل الفاظ پر ختم ہوتا ہے ''اسی طرح آپ نے اس فرقے کے افراد، ان کے حکمراں اور دیگر اہل وطن رعایا کے درمیان جو خوشگوار مفاہمت اور میل جول کو فروغ دیا ہے اور موجودہ حالات میں جو تبدیلی رونما ہوئی ہے وہ بھی آپ کی آزادانہ جدوجہد اور آپ کے اثرات کے منصفانہ استعمال کا نتیجہ ہے۔لفٹنٹ گورنر کے خیال میں آپ پورے ملک کے باشندوں کے شکریہ اور گورنمنٹ کی طرف سے داد تحسین کے مستحق ہیں۔''

۱۵- محمڈن لٹریری سوسائٹی کا یہ مذاکرہ شروع سے اب تک برابر ہر سال منعقد ہوتا رہا ہے اور برابر عالی جناب وائسرائے، لفٹنٹ گورنر، کمانڈر انچیف اور حکومت کے دیگر سربرآوردہ اور ممتاز عہدے داروں نے اپنی تشریف

آوری سے اس مجلس کو عزت بخشی ہے۔ سال بہ سال نئے انداز سے کوشش کی گئی ہے کہ اہل مغرب اور اہل وطن دونوں کا تعاون حاصل کیا جائے جو سائنسی مضامین سے دلچسپی رکھتے ہیں، نیز یہاں جدید ترین اور پر کشش آلات ومشاہدات اور تجربات کی نمائش کی گئی کہ اس مجلس مذاکرہ میں جدید ترین سائنسی اور فنی ایجادات پیش کی جائیں جو یورپ اور امریکہ میں ظہور پذیر ہوئی ہیں۔ چھٹے سالانہ مذاکرہ میں حضور والا جناب ڈیوک صاحب ایڈنبرا تشریف لائے اور سوسائٹی کو اپنی اس تشریف آوری کے موقع پر اپنی تصویر کشی کی اجازت بہ خوشی منظور فرمائی، عالی جناب شاہ سیام اور وہاں کے چند شاہزادگان نے وائس رائے کی معیت میں سوسائٹی کے جلسہ میں شرکت کے موقع پر کلکتہ تشریف لائے اور مجلس مذاکرہ کو رونق بخشی۔ ان میں مہاراجہ ہولکر آف اندور، بیگم بھوپال صاحبہ، جے پور، پٹیالہ، الور اور کوچ بہار کے مہاراجگان قابل ذکر ہیں۔

۱۶- یہ مناسب موقع ہے کہ ان بے شمار معزز اور ممتاز اہل علم وفضل کا پر خلوص شکریہ ادا کیا جائے جن کی عنایت اور جن کے تعاون سے فزیکل سائنس، کیمسٹری اور الکٹرسٹی سے متعلق دلچسپ اور مشکل تجربات کی نمائش کی گئی جس میں خاص کر محترم فادر ای لیفٹنٹ ڈاکٹر کنٹی لال، ڈاکٹر مہندر لال سرکار، ڈاکٹر تارا پرسنا رائے، ڈاکٹر مہندر ناتھ گپتا، مسٹر جی سی بوس اور بابو پرنو لال قابل ذکر ہیں جن کا ہم خصوصی شکریہ ادا کرتے ہیں۔ متعدد تجارتی ادارے سوسائٹی کے شکریہ کے مستحق ہیں جن کی طرف سے سال بہ سال نو بہ نو مختلف قیمتی آلات اجلاس کی نمائش کے موقع پر ارسال کیے گئے۔

۱۷- سوسائٹی کے ماہانہ اجتماعات کے موقع پر وقتاً فوقتاً مختلف ادبی، سائنسی، تاریخی اور دیگر عملی مضامین پر سائنسی علوم کے ممتاز ماہرین اور موجودہ دور کے قدیم علوم کے محققین کے ذریعہ لکچرس کا سلسلہ جاری رہا۔ اس سلسلے میں دیگر حضرات کے علاوہ عزت مآب جے گیبس سی ایس آئی ای، راجہ راجندر لال مترا، لائق صد احترام فادر ای لیفٹنٹ مسٹر ایف جی ٹیل آنجہانی ڈاکٹر ایچ ڈبلیو میک کس، ڈاکٹر سی ایچ وڈ، ڈاکٹر اے ایف آر ہورنل، آنجہانی مسٹر وڈرد، ڈاکٹر جی ایف کوس، آنجہانی سی ایف ڈال، ڈاکٹر کنٹی لال، ڈاکٹر مہندر لال سرکار اور ڈاکٹر پرسنا رائے کے نام قابل ذکر ہیں۔ انگریزی زبان سے ناآشنا حضرات کے فائدے کے لیے ان تمام لکچرس کا سکریٹری کی طرف سے اردو میں ترجمہ کیا جاتا تھا۔

۱۸- محمڈن لٹریری سوسائٹی کلکتہ کے سالانہ مذاکرات، سائنسی اور تاریخی مضامین پر پیش کردہ ماہانہ لکچرس نہ صرف معلومات افزا، حد درجہ دلکش ودلچسپ ہوتے ہیں بلکہ ان کا اثر وسیع پیمانے پر محسوس کیا گیا ہے۔ لوگوں کے ذہنوں

کی اٹھان سے فکر و خیال کی ایک نئ دنیا جلوہ گر ہوگئی۔ سائنسی عجائبات و کمالات نے معجزات اور حیرت انگیز ایجادات کا ایک وسیع میدان ان کے سامنے لا کر رکھ دیا۔ اس طرح ایک ایسے وقت میں جب کہ کوئی ایسا سائنسی ادارہ نہیں تھا جو لوگوں کو علم طبیعات کی تعلیم دیتا اور نہ ہی بین الاقوامی پیمانے کی کسی ایسی نمائش کا اہتمام کیا گیا جس میں عوام کے سامنے دنیا کی بہترین مصنوعات کو دکھایا جاتا۔ محمڈن لٹریری سوسائٹی نے سائنس اور دیگر معلوماتی مضامین کے مطالعے کے لیے شوق پیدا کیا اور لوگوں کے ذہن و دماغ کو اس پر آمادہ کیا کہ وہ ان نئ قوتوں کو حاصل کریں اور جو مغرب سے درآمد کی گئی ہیں تا کہ اس کے ذریعہ عام تعلیم کے لیے اعلیٰ مقاصد کی جانب گامزن ہوسکیں۔ اس طرح جو تحریک پیدا کی گئی وہ برابر زیادہ طاقتور ہوتی گئی اور اپنی قوم کے لوگوں پر یہ بات واضح ہوگئی کہ اگر وہ چاہتے ہیں کہ دیگر اقوام کے شانہ بہ شانہ آگے بڑھیں تو ان کے لیے ضروری ہے کہ اپنے بچوں کو ٹھوس اور آزاد تعلیم دلائیں کہ وہ سماج کے لیے مفید اور کارآمد افراد ثابت ہوں اور اس لائق ہوں کہ زمانے کی تحریکات میں سرگرم حصہ لے سکیں۔

۱۹- محمڈن لٹریری سوسائٹی کلکتہ نے حکومت کو اپنی قوم کے مطالبات اور ضروریات سے مطلع کرنے کے لیے ایک قدم یہ اٹھایا کہ ہر نئے وائسرائے کی آمد پر ان کا نیا عہدہ سنبھالنے کے موقع پر ڈیلی گیشن کی شکل میں ان کی خدمت میں حاضر ہو کر استقبالیہ پیش کیا جاتا ہے۔ چنانچہ اس سلسلے کا پہلا ایڈریس وائسرائے کی خدمت میں ۱۵ فروری ۱۸۶۹ء کو پیش کیا گیا جس میں سوسائٹی کے مقاصد واضح طور پر بیان کیے گئے۔ اس طرح کے مبارکباد کے ایڈریس سوسائٹی نے ارل آف نارتھ بروک، ارل آف لٹن، مارکوئیس آف رپن ارل آف ڈفرن اور مارکوئیس آف لینس ڈاون کی خدمات میں پیش کیے۔ سوسائٹی کے لیے یہ بات انتہائی درجہ باعث اطمینان ہے کہ ان مواقع پر ہمیں ان تمام وائسرائے صاحبان کی یکے بعد دیگرے ہمدردی و سرپرستی حاصل رہی، ٹھیک اسی طرح کے استقبالیہ سوسائٹی کی جانب سے سر ولیم گرے، سر جارج ٹیمپیل، سر رچرڈ ٹمپل، سر ایشلے ایڈن، سر ریورس تھامسن اور سر اسٹوارٹ بیلے کی خدمات میں ان کے بنگال کے گورنر کا عہدہ سنبھالنے کے موقع پر یکے بعد دیگرے پیش کیے گئے۔ ان تمام مدبرین میں سے ہر ایک نے سوسائٹی کی سرپرستی قبول کر کے اسے عزت بخشی اور اس طرح وہ مسلم قوم کی بنیادی ضروریات سے اچھی طرح واقف ہوئے۔ اسی طرح الوداعیہ خطبے بھی کچھ کم افادیت کے قابل نہ تھے جو سبکدوش ہونے والے وائسرائے اور لفٹنٹ گورنر صاحبان کی خدمت میں پیش کیے گئے۔

سوسائٹی کی طرف سے لارڈ نارتھ بروک صاحب کی خدمت میں الوداعیہ ایڈریس سوسائٹی کے بارہویں سالانہ

مذاکرہ کے موقع پر پیش کیا گیا جو ٹاؤن ہال میں منعقد ہوا تھا اور جس میں دو ہزار سے زیادہ لوگ شریک ہوئے تھے۔ وائسرائے محترم نے اس موقع پر اپنی جوابی تقریر میں سوسائٹی کے لیے انتہائی ہمت افزا اور اطمینان بخش بیان دیا تھا۔

۲۰- عالی جاہ پرنس آف ویلس کی تشریف آوری کے موقع پر محمڈن لٹریری سوسائٹی کی طرف سے ان کی خدمت میں خیر مقدمی سپاسنامہ پیش کیا گیا۔ ملکۂ معظّمہ وکٹوریہ کے ملکۂ ہند کے خطاب سے سرفراز ہونے پر اور ان کی بادشاہت وفرمانبرداری کی جبلی کے موقع پر بھی مبارک بادیوں کے سپاسنامے پیش کئے گئے۔

۲۱- یہاں اس بات کا تذکرہ بے محل نہ ہوگا کہ غیر معمولی اہمیت کے حامل مواقع پر محمدن لٹریری سوسائٹی نے ہمیشہ پیش قدمی کرتے ہوئے ملکۂ معظّمہ کی مسلم رعیت کی جانب سے ملکۂ عالیہ، ان کے خاندان اور ان کے تخت وتاج کے تیئں پرخلوص وفاداری کا اظہار کیا ہے۔ ۱۸۷۲ء میں جب عالی جاہ پرنس آف ویلس ایک خطرناک اور طویل بیماری سے صحت یاب ہوئے تو اس پرموقع سوسائٹی کی طرف سے ایک معقول اور مناسب پروگرام کا انتظام کیا گیا جہاں شہر کلکتہ اور اس کے آس پاس بسنے والی جملہ مسلم آبادی نے اکٹھا ہوکر بارگاہ خداوندی میں اس خوشگوار تبدیلی پر اظہار تشکر کیا۔ اس وقت کے معروف اخبارات ورسائل نے سوسائٹی کے اس طرز عمل کو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا۔ پھر اسی طرح جب ملکۂ معظّمہ ۱۸۸۲ء کے آغاز میں ایک قاتلانہ حملہ سے قدرتی طور پر بچ گئی تھیں تو سوسائٹی نے ان کی مسلم رعایا کی جانب سے ان کی خدمت میں پرخلوص مبارک باد کا سپاس نامہ پیش کیا تھا۔ دسمبر ۱۸۸۳ء میں عالی جناب ڈیوک آف کناٹ کے اس شہر میں تشریف آوری کے موقع پر سوسائٹی کی طرف سے ان کی خدمت میں خیر مقدمی سپاسنامہ پیش کیا گیا جس کا آں محترم کی جانب سے مشفقانہ جواب موصول ہوا۔

۲۲- سوسائٹی کے ممبران نے نہ صرف خوشی اور مسرت کے موقعوں پر مسلم کمیونٹی کی نمائندگی کی۔ جیسا کہ ذکر ہوا بلکہ اس غمزدہ حالات میں بھی اسی طرح نمایاں حیثیت سے پیش قدمی کی۔ ۵/اکتوبر ۱۸۷۱ء کو سوسائٹی نے ایک جلسہ منعقد کیا جس کا مقصد اس ناقابل بیان اور گہرے صدمے کا اظہار کرنا تھا جو ہائی کورٹ کے کارگذار چیف جسٹس جے پی نارمن کے ظالمانہ قتل کے سبب اچانک تمام مسلم کمیونٹی کو پہنچا تھا۔ ٹھیک پانچ ماہ کے بعد اس ملک پر ایک اس سے بڑی مصیبت نازل ہوئی جو دوررس اثرات کی حامل تھی۔ یعنی ۱۲/فروری ۱۸۷۲ء کو پورٹ بلیر میں مقبول ترین وائسرائے ارل آف میو کا قتل ایک ایسے بدکردار شخص کے ذریعہ ہوا جو اپنے کو مسلمان ہونے کا دعویٰ کرتا تھا۔ لارڈ میو پہلے گورنر جنرل تھے (وارن ہیسٹنگز کے زمانے سے) جو ہندوستانی مسلمانوں کی حالت سدھارنے اور بہتر بنانے میں گہری

دلچسپی رکھتے تھے اور جن کے گزرنے سے مسلمانوں نے نہ صرف سب سے زیادہ طاقت ور بلکہ ایک مخلص دوست کھو دیا۔ محمڈن لٹریری سوسائٹی نے ۲۸؍فروری کو سب سے پہلے ایک جلسہ منعقد کیا جس میں تجویز پیش کی گئی جس میں سوسائٹی اور مسلم کمیونٹی کی طرف سے انتہائی رنج وغم کا اظہار کیا گیا جو سابق وائسرائے آف انڈیا کے ظالمانہ قتل سے پہنچا تھا اور یہ جان کر مزید صدمہ ہوا کہ اس بھیانک جرم کا ارتکاب ایک ایسے بدمعاش اور ظالم شخص کے ہاتھ سے ہوا جو اپنے آپ کو مسلمان ہونے کا دعویٰ کرتا ہے۔ اس موقع پر سوسائٹی نے ایک تعزیتی تجویز بھی پاس کی جسے محترمہ بیگم صاحبہ میو کی خدمت میں پیش کیا گیا۔

۲۳- محمڈن لٹریری سوسائٹی کے ارکان نے اپنی کوششیں محض لکچرس اور سپاسناموں کے پیش کرنے پر محدود نہیں رکھا بلکہ انھوں نے بیشتر مواقع پر اپنے نادان، کم علم اور متعصب ہم مذہب افراد کا مزاج درست کرنے کی حتی الامکان کوشش کی جب کبھی ان میں باہم غیر معمولی ٹکراؤ اور انتشار کی صورت پیدا ہوئی۔ ۱۸۷۰ء میں جب وہابی تحریک اور طرز عمل کے نتیجے میں ہندوستانی مسلمانوں کے جذبات بری طرح متاثر ہوئے اور جبکہ کھلے عام طور پر یہ بات زیر بحث آئی تھی کہ کیا برٹش انڈیا میں مذہب اسلام کی طرف سے جہاد کی تبلیغ کی اجازت ہے یا نہیں، اس وقت محمڈن لٹریری سوسائٹی نے اہل علم وفضل، ممتاز شخصیات کا ایک اجتماع کیا جس میں مذہب اسلام کی دینی کتابوں کے حوالے سے فیصلہ کن انداز میں یہ بات ثابت کی گئی کہ برٹش انڈیا کی حیثیت دارالاسلام کی ہے لہٰذا مسلمانوں کے لیے یہ بات شرعی حیثیت سے بالکل ناجائز ہے اور حرام ہے کہ یہاں پر موجودہ حکمراں کے خلاف جہاد کی دعوت دی جائے۔ اس اجتماع کی کارروائی کے پانچ ہزار نسخے شائع کر کے پورے ہندوستان میں تقسیم کیا گیا اور اس طرح ان لوگوں کے غیر معقول اور جلد باز دعوے کو رد کر دیا گیا جس کا مقصد یہ تھا کہ ہندوستانی مسلمانوں کی وفاداری کو داغدار کریں کہ یہ ایک بداندیش اور بدخواہ فرقہ ہے اور حکومت کو ان کے رویہ پر سخت نوٹس لینا چاہیے۔ اس طرح محمڈن لٹریری سوسائٹی نے حکمراں طبقے اور عہدیداران کے دل ودماغ سے شکوک وشبہات اور بدگمانیاں دور کر کے نیز اپنے طبقے میں حکومت کے تعلق سے اعتماد بحال کرنے میں کامیابی حاصل کی۔ اسی کے ساتھ یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ سوسائٹی کو اپنے ہم مذہب مسلمانوں کے دل ودماغ سے بہت سے ان خیالات کو دور کرنے میں بھی کامیابی حاصل ہوئی جو مسلمانوں کی مادّی ترقی کے لیے غیر مناسب اور مضر تھے۔ نیز یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ جہاں سوسائٹی نے انگریزی تعلیم کے کاز کی بھرپور حمایت کی وہیں اس نے ان رسوم وعادات کو اختیار کرنے کے لیے مسلمانوں کو کبھی راغب نہیں کیا جو اسلامی اصول کے موافق نہیں ہیں۔

۲۴- جب کبھی مسلمانوں کی تعلیم کا مسئلہ زیرغور آیا تو سوسائٹی نے اس پر کبھی کوتاہی نہیں برتی۔ جب سر ولیم گرے نے ایک کمیشن مقرر کیا (جس کے مسٹر سی ایچ کیمپبل صدر اور آنجہانی مسٹر جے مسٹلکف اور نواب عبداللطیف بہادر شامل تھے تاکہ کلکتہ مدرسہ کی پسماندگی کے حال کا جائزہ لیا جائے اور اسے دوبارہ منظّم کرنے کے لیے مناسب طریقے تجویز کرے تو اس موقع پر سوسائٹی نے ایک بڑا اجتماع منعقد کیا اور ایک مفصل طریقہ کار کا مسودہ تیار کیا اور اسے کمیشن کے سامنے پیش کیا جس میں اپنی آزاد تجاویز واضح طور پر پیش کیں۔ یہ بات سوسائٹی کے لیے باعث اطمینان اور مسرت ہے کہ اس کی بیشتر تجاویز کو کمیشن نے منظور کر لیا۔

۲۵- لیکن یہی سب کچھ نہیں ہے، محمڈن لٹریری سوسائٹی نے اعلیٰ تعلیم کو مزید فروغ دینے کے لیے ہز اکسلنسی مارکوئیس آف رپن کی ۱۸۸۳ء میں کلکتہ مدرسہ میں تشریف آوری کے یادگار کے طور پر بیس روپے کے دوسالانہ انعامات جاری کیے۔ اس موقع پر کمیٹی کے عہدہ داران اور دوسرے ممبران کی جانب سے بھی انعامات کے اجرا کا اعلان کیا گیا۔ سوسائٹی اور اس کے ممبران کے ذریعہ عطا کی گئی رقوم تقریباً سترہ ہزار روپے تک پہنچ گئیں۔

۲۶- سوسائٹی کو یہ بھی اعزاز حاصل ہوا کہ وقتاً فوقتاً حکومت نے راسخ العقیدہ مسلمانوں کے ان نظریات وعقاید کو پیش کرنے کے لیے سوسائٹی کو مدعو کیا جن سے ان کے مفادات متاثر ہوئے ہیں اور جن کی یہ سوسائٹی واضح طور پر نمائندگی کرتی ہے۔ چنانچہ قانون ساز حکام کے نزدیک وہ مسائل قابل غور ثابت ہوئے۔ مثال کے طور پر جب خوجہ خاندان کے وصیت اور بلا وصیت جانشین، وراثت کے قانون کی تشریح اور پالیسی پاس کرنے کا بل برطانوی قانون ساز کونسل کے سامنے زیرغور آیا تو حکومت نے محمڈن لٹریری سوسائٹی ہی کو یہ اعزاز بخشا کہ اس سے اس بل کے قرار داد سے متعلق رائے طلب کی گئی۔

۲۷- مارکوئیس آف رپن کے ذریعہ ایجوکیشن کمیشن قایم کیے جانے پر محمڈن لٹریری سوسائٹی نے کمیشن کے سامنے مسلمانوں کی تعلیمی ضروریات پیش کرنے کا موقع حاصل کیا۔ سوسائٹی نے پبلک سروس کمیشن کے سامنے مسلمانوں کے نظریات پیش کیے اور اس بات کی نشاندہی کی کہ مخصوص مجوزہ تبدیلیوں کے نتیجے میں کس طرح مسلمانوں کے نظریات متاثر ہوں گے۔ نچلے درجے کے صوبوں میں مسلم تعلیمی اوقاف کی کارکردگی کا جائزہ لینے کے لیے حکومت بنگال کی جانب سے کمیشن مقرر کیے جانے پر کمیٹی کے مسلم ممبران کے درمیان فنڈ کے تصرف سے متعلق اختلاف رائے پیدا ہو گیا۔ اس موقع پر سوسائٹی نے واضح طور پر اس کی نشاندہی کی کہ اس قسم کے تمام اوقاف کا مقصد وقف کرنے والوں کے نزدیک مسلمانوں کی مذہبی تعلیم دلانا تھا۔ لہٰذا سیکولر تعلیم کے لیے فنڈ مختص کرنا نہ صرف وقف

کنندگان کی خواہش کے خلاف ہوگا بلکہ مسلمانوں کو مذہبی تعلیم حاصل کرنے کے لیے ذرائع سے محروم کرنا ہوگا جس کے لیے سرکاری اسکولوں اور کالجوں میں کوئی سہولت فراہم نہیں کی جاتی۔ یہ بات بہر حال قابل اطمینان ہے کہ محمڈن لٹریری سوسائٹی کی پیش کردہ تجاویز کو کمیٹی کی اکثریت نے منظور کیا اور اوقاف کو خیراتی مقاصد اور مذہبی تعلیم کے لیے مخصوص کر دیا گیا۔

۲۸- ابھی حال میں محمڈن لٹریری سوسائٹی نے حکومت بنگال کو پبلک اسکولوں اور کالجوں میں اخلاقی تربیت اور نظم وضبط کے موضوع پر متوجہ کیا ہے۔

۲۹- محمڈن لٹریری سوسائٹی نے موقع بہ موقع حکومت کو ان مشکلات سے آگاہ کرنے کا کام بھی کیا ہے جن کا حل حکومت کے ذریعہ معقول طریقہ سے بہ آسانی ہوسکتا ہے۔ سوسائٹی حکومت کی شکر گذار ہے کہ حکومت نے ہمیشہ اس کی درخواست کو قابل اعتنا سمجھا ہے اور اس پر باقاعدگی سے توجہ فرمائی ہے۔ تازہ ترین واقعہ مسلم شادیوں پر جہیز ناموں پر اسٹیمپ ڈیوٹی کے نفاذ سے متعلق سوسائٹی کی نمائندگی کا ہے، جس پر اب ہر مسلم شادی کے موقعوں پر عمل کیا جاتا ہے اور برٹش انڈیا کی پوری مسلم آبادی میں انتہائی اہمیت کا حامل ہے۔ اس نمائندگی کے نتیجے میں آخر کار برٹش حکومت نے ایک رزولیوشن پاس کیا جس کے مطابق ایسے دستاویزات کو اسٹیمپ ڈیوٹی سے مستثنیٰ قرار دیا گیا۔

۳۰- یہ سوسائٹی اپنے قیام کے پچیس برس مکمل کر چکی ہے۔ چوتھائی صدی کی اس طویل مدت کے دوران سوسائٹی کا ہمیشہ اولین مقصد یہی رہا ہے کہ حتی الوسع حکومت کے سامنے مسلم قوم کی پوری ضروریات پیش کر دے اور مختلف انداز سے اس کے کاز کو ترقی دے تاکہ اس قوم کی حالت میں سدھار ہو۔

۳۰- ابتدائی زمانہ میں مسلم قوم اس کی عادی نہیں تھی کہ وہ کسی عوامی ترقی و بہبود کے کاموں کے لیے صلاح ومشورہ کرتی۔ کوئی ایسا تسلیم شدہ آرگن نہیں تھا جس سے مسلمانوں کے مطالبات ومشکلات حکومت کو معلوم ہوتے اور حکومت اور مسلمانوں کے درمیان افہام وتفہیم اور رابطہ کا ذریعہ ہوتا۔ مغربی علوم کی تعلیم کے فوائد کی بہت کم قدر دانی تھی۔ اس کے برخلاف حکومت کے اقدام کے مقاصد اور پبلک عہدہ داران کے رویہ کے تئیں کافی غلط فہمی پائی جاتی تھی۔ محمڈن لٹریری سوسائٹی کا قیام جو پورے ہندوستان میں اپنی نوعیت کا پہلا علمی ادارہ ہے، اس مدت کے دوران اندرونی اور بیرونی فوائد کے حصول کا اہم ذریعہ ثابت ہوا۔

۳۲- گزشتہ حالات کا خلاصہ یہ ہے کہ محمڈن لٹریری سوسائٹی نے جس کا قیام اس وقت عمل میں آیا تھا جبکہ مسلم قوم ارتباط اور اتصال کی کمی، ناقص تعلیم اور اصلاح وترقی کی فکر سے غفلت، لاپرواہی کے اذیت ناک حالات سے گذر رہی

تھی، تعلیمی میدان میں مسلسل محنت اور جد و جہد کے بعد ان تمام معاملات میں قابل لحاظ حد تک اصلاح و ترقی حاصل کی۔ تعلیم کے فوائد اور اہمیت کا لوگوں کو زیادہ سے زیادہ احساس ہوا اور کثیر تعداد میں طلبا نے مغربی علوم و ادب کے مطالعہ کی جانب توجہ کی اور سائنس اور لٹریچر کی تعلیم کے لیے درخواست دی تا کہ خود فائدہ حاصل کریں نیز ان کے ذریعہ ان کی حکومت، ان کی قوم اور پورے ملک کو فائدہ حاصل ہو۔ حکومت اور مسلمانوں کے درمیان کسی طرح کی غلط فہمی کا امکان نہیں نظر آتا ہے جبکہ ایسی باضابطہ تنظیمیں قائم ہوگئی ہیں جو ان کے درمیان باہمی رابطہ کا ذریعہ ثابت ہوئی ہیں اور جن کی موجودگی میں باقاعدہ ان عوامی خدمات کا جائزہ لیا جاتا ہے جو قوم کے سماجی، تعلیمی اور مذہبی مفادات پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ اگر چہ کبھی کبھی بعض نامعلوم اسباب کی بنا پر عارضی طور سے کچھ کشیدگی پیدا ہو جاتی ہے تاہم مسلمانوں اور دیگر یوروپی ہندو، یہودی، پارسی وغیرہ فرقوں کے درمیان ہم آہنگی اور میل جول کی فضا برقرار ہے۔ چونکہ یہ تمام لوگ ایک ہی عادل حکمراں کی رعایا ہیں جن کے جملہ مفادات مشترک ہیں اور سب باہم احساس قومیت کے جذبات سے سرشار ہیں۔ لہٰذا اس سے حکمراں اور رعایا دونوں کو یکساں طور پر فائدہ ہوتا ہے۔

۳۳- سب سے پہلے تو ہم اس عظیم کامیابی کے لیے خداوند کریم کے ممنون ہیں جو سوسائٹی کو ان تمام کوششوں کے نتیجے میں حاصل ہوئی۔ اس کے بعد ہم برطانوی حکومت کے شکر گزار ہیں جس نے عوامی سطح پر نیز انفرادی ممبران کے ذریعہ سوسائٹی کی ان کوششوں کو سراہا اور اس کی ہمت افزائی کی۔ سوسائٹی کے بانی اور اس کے پر جوش کارکنان و ممبران کو اس خوشگوار صورت حال کو دیکھ کر اطمینان حاصل ہوتا ہے۔ ہمیں امید ہے کہ وہ آرام سے نہ بیٹھیں گے اور اپنی کوششیں جاری رکھیں گے۔ اگر چہ بہت کچھ ہم نے حاصل کر لیا ہے تاہم مزید اور کچھ کرنا باقی ہے۔ خاموش بیٹھنا ناکامی کو دعوت دینا ہے۔ ہمیں یقین ہے کہ جو کامیابی حاصل ہوئی ہے وہ ہمیں آئندہ پسندیدہ دستوری جد و جہد کے لیے محرک ثابت ہوگی تا کہ مسلمانوں کی حالت میں ہمہ جہتی اصلاح اور سدھار پیدا ہو جس کے لیے ہمیں پورا یقین ہے کہ حکومت کی سرپرستی اور معقول و حق پسند افراد کا تعاون حاصل رہے گا۔

کلکتہ ۲۸/جنوری ۱۸۸۹ء محمد رحیم الدین (آف میسور فیملی)

صدر

***

از: پروفیسر مختارالدین احمد

دیکھتا

ذی استعداد عالم تھے۔ یہ محبوب صاحب کے مدت العمر ٹیوٹر رہے۔

محبوب صاحب کو دیکھتا کہ ایک نیچی ڈسک پر لمبی چوڑی کتاب پھیلائے مولانا اقبال حسین سے درس لے رہے ہیں۔ میں الٹے پاؤں واپس آ جاتا۔ مولانا اس زمانے میں مجھے خوفناک سے آدمی معلوم ہوتے تھے۔ سیاہ پختہ رنگ تھا اور سفید لمبی داڑھی رکھتے تھے بہت دبیز تال کی عینک استعمال کرتے تھے۔ اچکن شروانی میں انہیں کبھی نہیں دیکھا، نہ کبھی وہ عمامہ باندھے نظر آئے۔ سفید کپڑے کی گول ٹوپی استعمال کرتے تھے۔ قریب تو ان کے گیا نہیں، دور سے مجھے وہ بڑے خشک اور سریع الغضب نظر آتے تھے۔ یہ بھی ڈر تھا کہ امتحان نہ لینے لگیں اور پڑھانے کو نہ بیٹھ جائیں، ایسوں سے دور رہنے ہی میں میں نے اپنی نجات سمجھی ہوگی۔ مولانا بڑے سادہ اور قناعت پسند تھے۔ اور ان کی ضروریات زندگی نہایت محدود۔ اپنی ملازمت کا پورا عرصہ انھوں نے محبوب حسین صاحب کے مکان کے ایک بیرونی حجرے میں گزار دی۔ وہی مختصر سا کمرہ ان کا ڈرائنگ روم بھی تھا۔ بیڈ روم بھی، اسٹڈی بھی، مہمان بھی وہیں آ کر ٹھہر جاتے تھے اور ان کے صاحبزادے بھی جن کا ذکر اوپر گزرا، مستقل طور پر اسی کمرے میں سکونت پذیر تھے۔ تو یہ تھے محبوب حسین صاحب کے استاد جن کی زندگی اور تعلیم وتربیت کا گہرا نقش ان پر بہت دیر تک قائم رہا۔

تعلیم کی تکمیل کے بعد مدرسے کے فارغ التحصیل طلبا عام طور پر مدرسوں اور اسکولوں میں ملازم ہو جاتے تھے کچھ ترقی کر کے مدارس کے انسپکٹر بن جاتے تھے، کچھ طلبا دینی کاموں میں لگ جاتے تھے۔ جہاں تک مجھے علم ہے محبوب حسین صاحب نے یہ سب کچھ نہ کیا۔ وہ پٹنہ ہی میں متمکن رہے۔ اپنے گاؤں، ''ڈیانواں'' جا کر اپنی زمینداری پر کاشتکاری دیکھ لیتے ہوں گے۔ اجلا خرچ تھا لیکن زندگی اس زمانے میں سستی تھی۔ کسی طرح گذر بسر ہوتی رہی زمینداری کے خاتمے کے بعد بعض دوستوں اور قرابت مندوں کے مشورے پر انھوں نے پٹنہ کالج کے سامنے عربی فارسی، اردو کتابوں کی ایک دوکان ''اقبال بک ڈپو'' کے نام سے کھولی تھی جس میں وہ اسکول کالج کے نصاب کی کتابیں بھی رکھتے تھے

اور کچھ اسٹیشنری کا سامان بھی۔ وہ یہاں صبح آجاتے اور شام کے ۸، ۹ بجے شب تک دوکان ہی میں رہتے۔ یہ دوکان کم تھی دوستوں اور ہم مذاق احباب کے مل بیٹھنے کا ٹھکانا زیادہ تھا۔ ایک مختصر سی ٹیبل کے پیچھے مولانا محبوب حسین بیٹھے رہتے تھے اور آس پاس کی کرسیوں پر شام کے بعد احباب متمکن ہوتے۔ وہ چائے کی ایک پیالی سے (جس کی قیمت اس وقت دو پیسے تھی، بعد کو ایک آنہ ہو گئی تھی) تواضع کرتے اور پھر سیاست سے ادب تک کے مسائل زیر بحث آتے۔ بھولا بھٹکا کوئی شخص بھی آنکلتا اور ایک آدھ کتاب ایک دو کاپیاں خرید لیتا۔ ان کے دوستوں میں عبدالمعید صاحب اور صلاح الدین صاحب اور ''ڈیانواں'' نگر شہر کے کچھ اصحاب تھے جن کی روزانہ باقاعدہ بیٹھک اقبال بک ڈپو میں رہا کرتی تھی۔

محبوب حسین صاحب سے میرے اصل تعلقات اسی زمانے سے شروع ہوئے۔ میں اس وقت اگرچہ علی گڑھ آچکا تھا لیکن تعطیلات میں پٹنہ جاتا تو دوران قیام کچھ دیر کے لیے اقبال بک ڈپو ضرور جاتا۔ ان سے باتیں کرتا (ان کی مسکراہٹ مجھے بہت پسند تھی۔ بعض اصحاب بولتے ہیں تو پھول جھڑتے ہیں، وہ ہنستے تو واقعی پھول جھڑتے) کچھ کتابیں دیکھتا، ایک آدھ خرید بھی لیتا اور آخر میں ایک پیالی چائے کی پی کر ان سے رخصت ہو جاتا۔ ان کی دوکان بڑی مرکزی جگہ پر شاہراہ پر واقع تھی اس لیے ان کے شناسا اور ان کے دوست تھوڑی دیر کے لیے سہی ان کے پاس ضرور بیٹھتے۔ گرمی ہوتی تو شربت پیتے، سردی ہوتی تو چائے نوش کرتے۔

عبدالمعید صاحب اور صلاح الدین صاحب پٹنہ یونیورسٹی کے تعلیم یافتگان میں تھے اور ان کے عزیز خاص اور ان کے بک ڈپو کے بورڈ آف ڈائرکٹرز کے رکن۔ دونوں بڑے شستہ، انتہائی شریف اور مہذب۔ اور وفا کے پیکر۔ چالیس سال کے بعد بھی یہ دونوں اصحاب مجھے بہت یاد آتے ہیں۔ سیاسی شعور رکھتے تھے، غالباً تقسیم ہند کے بعد میں وہ مشرقی پاکستان چلے گئے۔ وہ بنگلہ دیش میں ہوں یا پاکستان میں جہاں بھی ہوں۔ خوش وخرم

اور کامیاب رہیں۔

مجھے کچھ خیال ہوتا ہے کہ اقبال بک ڈپو میں صلاح الدین صاحب کا مالی اشتراک ضرور رہا ہوگا۔ وہ اسے بک ڈپو سے دارالاشاعت بنانا چاہتے تھے۔ مجھ سے انھوں نے ایک مختصر کتابچے کی اشاعت کا معاملہ بھی کیا تھا جس کا معاوضہ ۲۵ روپے طے ہوا تھا، لیکن یہ ۱۹۴۰ء سے پہلے کی بات ہے جب سکہ گراں تھا اور اشیا ارزاں۔ یہ منصوبہ آرزو کے سوشعر کا تھا جس کا سلسلہ مکتبہ جامعہ دہلی نے شروع کیا تھا اور بہت پھیل گیا تھا۔ اس کا مقدمہ مولانا سعید محی الدین تمنا عمادی مجیبی پھلواروی نے لکھنا منظور کر لیا تھا اور مقامی اخباروں میں محبوب حسین صاحب نے اشتہار بھی دے دیا تھا، میں جانتا تھا انتخاب بہت سخت ہو اور اچھے شعر منتخب ہوں۔ سید اکرام حسین عظیم آبادی نے (جو کلکتہ جا کر پرویز شاہدی بن چکے تھے) مشورہ دیا کہ اپنا سارا کلام لے کر کلکتہ آ جاؤ، یہاں اطمینان سے بیٹھ کر کلام کا انتخاب ہو جائے گا۔ یہ کسی وجہ سے ممکن نہ ہوا اور کتابچہ "آرزو کے سوشعر" کبھی شائع نہ ہو سکا۔ محبوب حسین صاحب اقبال بک ڈپو سے میری دوسری کتاب "شاد عظیم آبادی" شائع کرنا چاہتے تھے۔ ۱۹۳۹ء میں اس موضوع پر میں نے ایک طویل مقالہ بزم ادب پٹنہ کالج کے ادبی مقابلے میں شرکت کے لیے تحریر کیا تھا۔ اسے رائے کے لیے عبدالباقی خاں صاحب مدیر مسلم (پٹنہ) کے پاس بھیجا گیا تھا انھوں نے اس پر بہت اچھی رائے لکھی اور سارے مقالات میں اسے بہتر بتایا۔ میرا کام اس میں کچھ اضافہ کرنا اور انتخاب اشعار دینا تھا لیکن نہ میرے اشعار چھپے اور نہ شاد پر یہ کتاب۔ اب اپنے منتخب سوشعروں میں مجھے پانچ شعر بھی یاد نہیں۔ شاد والا مقالہ بھی کہیں ضائع ہو گیا۔ بہت دنوں کے بعد پروفیسر اختر اورینوی کی ایک کتاب میں اس کا حوالہ دیکھا، مقالہ میرے پاس واپس نہیں آیا۔ ہاں یاد آتا ہے اس کا ایک حصہ اس زمانے میں رسالہ عالمگیر (لاہور) میں شائع ہو گیا تھا جس کے اڈیٹر حافظ محمد عالم مرحوم تھے۔

محبوب حسین صاحب کا خواب دارالاشاعت قائم کرنے کا تو شاید پورا نہیں ہوا، لیکن ان کا اقبال بک ڈپو کسی طرح قائم رہا۔ اب وہ پٹنہ یونیورسٹی اور بہار کے بعض کالجوں میں عربی و فارسی اور اردو کی کتابیں فراہم کرنے لگے تھے۔ عربی وفارسی کی کتابیں ہندوستان میں انھیں بہت کم ملتیں، ایران اور عرب ممالک سے کتابیں منگوانے کا نہ ان میں حوصلہ تھا، نہ ان کے پاس اس کے ذرائع مہیا تھے۔ اب انھوں نے یہ کیا کہ بہار کے قدیم علمی خانوادوں سے رابطہ قائم کیا اور ہر ایسی جگہ جانے لگے جہاں انھیں قدیم مطبوعات کے ذخیروں کا پتا چلتا۔ وہ سستے داموں کتابیں خرید لیتے اور مناسب دام پر انھیں کتب خانوں اور اہل ذوق تک پہنچا دیتے۔ لیکن وہ تنہا تھے قصبات اور شہروں میں جا جا کر کتابیں حاصل کرنے کی کھکھیڑ بھی وہ زیادہ دن برداشت نہ کر سکے۔ میں علی گڑھ سے تعطیلات میں پٹنہ جاتا تو ان کی دوکان کی پشت پر واقع کوٹھری میں گھس جاتا اور دیر تک اپنے کام کی تلاش کرتا رہتا (وہ نئی، صاف ستھری کتابیں تو دوکان میں شیشے کی الماریوں میں سجائے رکھتے تھے اور پھٹی پھٹائی، پرانی فرسودہ کتابوں کا گٹھر پیچھے کی کوٹھری کے فرش پر جمع کرتے رہتے تھے) لیکن اس سے بھی ان کی آمدنی میں قابل ذکر اضافہ نہیں ہوا۔ ایک دن مجھ سے کہنے لگے "آرزو صاحب! کنواں سے جھگڑ ڈال کر کتابیں نکال کر لاتا ہوں پھر بھی روٹی نہیں ملتی۔"

اسی زمانے میں ڈاکٹر عبدالعلیم مرحوم کی نگرانی میں ادارۂ علوم اسلامیہ کے ایک کمرے میں سرسید بک ڈپو قائم ہوا۔ مسلم یونیورسٹی پبلی کیشنز ڈیپارٹمنٹ اسی کی ترقی یافتہ شکل ہے۔ یونین بک ڈپو میں (جس کا ذکر رشید احمد صدیقی کے مضامین میں آتا ہے) علی گڑھ کے قدیم مطبوعات کا ذخیرہ تھا، لیکن استعداد زمانہ اور عدم توجہ سے بہت خستہ حالت میں اچھی حالت میں تھیں انھیں محفوظ کر دیا گیا۔ ناقص اور دیمک خوردہ نسخوں کو علیحدہ کر دیا گیا۔ اچھی کتابوں میں خسرو کی تصانیف کا سٹ بھی تھا جو باہتمام مقتدیٰ خاں شروانی نہایت اہتمام سے چھپا تھا

اور جس کی جلدیں نہایت خوبصورت بنوائی گئی تھیں۔ مولوی مشتاق حسین (لٹن لائبریری) نے کئی سٹ تصانیف خسرو کے حاصل کر لیے تھے۔ ان کے کہنے پر میں نے یہ ذخیرہ لے جا کر محبوب حسین کے حوالے کیا۔ فرط خوشی سے ان کی آنکھیں چمکنے لگیں۔ مشتاق صاحب کو مقررہ قیمت انھوں نے ادا کر دی اور بعد کو یہ کتابیں اصحاب ذوق اور یونیورسٹی کے ہاتھ بہت اچھے داموں فروخت کر دیں۔ اس معاملے میں انھیں کچھ مالی فائدہ ضرور ہوا اس لیے کہ انھوں نے مزید نسخے طلب کیے تھے، لیکن اب علی گڑھ میں نئے نظام کے تحت سب فروخت ہو چکے تھے۔

میں یورپ میں تین سالہ قیام (۱۹۵۳ء-۱۹۵۶ء) کے بعد واپس آیا تو اپریل ۱۹۵۶ء کے آخری ہفتے میں ان سے ملنے اقبال بک ڈپو گیا۔ ان کے صاحب زادے بیٹھے ہوئے تھے۔ معلوم ہوا محبوب صاحب کبھی کبھی آ جاتے ہیں۔ بک ڈپو میں اسکول، کالج کی درسی کتابیں جا بجا رکھی ہوئی دیکھیں، ظاہر ہے ان کی مانگ قدیم مطبوعات سے زیادہ تھی۔ کئی سال ایسے گزرے کہ ان سے ملاقات نہ ہو سکی۔ ایک دن اچانک کتب خانہ خدا بخش میں انھیں بیٹھے ہوئے دیکھا، معلوم ہوا یہاں مخطوطات کے سیکشن میں انھیں ایک معقول ملازمت مل گئی ہے۔ وہ ایک عرصہ تک پٹنہ یونیورسٹی کے کتب خانے سے متعلق رہ کر تجربہ حاصل کر چکے تھے اس لیے یہاں کے لیے وہ بہت مفید ثابت ہوئے۔ خدا بھلا کرے ڈاکٹر عابد رضا بیدار کتب خانہ خدا بخش کے موجودہ ڈائرکٹر کا جن کی نگاہ انتخاب اس جوہر قابل پر پڑی۔ اس طرح محبوب حسین کو سکون و عافیت کا ایک گوشہ اور علمی فضا ملی اور بیدار صاحب کو ایک محنتی، جفاکش، فرض شناس اور نہایت مخلص کارکن مل گیا۔

انھیں کوئی مستقل کتاب لکھنے کا تو شاید موقع نہیں ملا لیکن کبھی کبھی وہ جرنل خدا بخش لائبریری میں جس کے وہ طابع و ناشر بھی تھے، مخطوطات عربی و فارسی پر مختصر لیکن پر معلومات تحریرات شائع کرتے رہے۔ فوائد جنسائیہ، بلاغ المبین اور کتاب الوسیلۃ الی الحبیب پر ان

کے لکھے ہوئے میری نظر سے گزرے ہیں۔

محبوب حسین سے ملاقاتیں ہوتی رہیں۔ میں نے زندگی میں اتنا مطمئن کبھی نہیں پایا جتنا اب اس علمی ماحول میں تھے۔ میں جب کتب خانے جاتا تو بیدار صاحب سے ملنے کے بعد ان کے پاس ضرور جاتا۔ کئی سال ہوئے وہاں پہنچا تو استفسار پر معلوم ہوا کہ علیل ہیں اور آج کل کتب خانہ نہیں آرہے ہیں۔ ایک دن اچانک اطلاع ملی کہ وہ علالت سے جانبر نہ ہو سکے اور انھوں نے وفات پائی۔ ان کی تاریخ وفات مئی ۱۹۸۸ء ہے، خدا ان کی مغفرت فرمائے اور ان کی تربت پر رحمت و رضوان کے پھول برسائے۔

(''نقشِ دوام'' سے)

***

محمد فخر عالم
دہلی یونیورسٹی، دہلی

آثار شاہجہانی: خدابخش لائبریری کا ایک قلمی نسخہ

سال ۲۰۰۳ء کی بات ہے۔ میں شاہجہاں کے عہد کے کسی فارسی قلمی نسخے کو تصحیح و ترتیب کے طور پر اپنے پی ایچ ڈی کی مقالے کے لئے منتخب کرنا چاہتا تھا۔ میری دلچسپی شاہجہاں کے عہد میں تھی۔ نسخے کا انتخاب، نسخے کی سلامتی، آسانی سے حاصل کرنا، نسخے کا موضوع سب پر غور کرنا تھا۔ آثار شاہجہانی یا اخبار جہانگیری پر میری نگاہ مرکوز ہوگئی۔ مختلف وسائل کی مدد سے میں دو نسخوں تک پہنچنے میں کامیاب ہوا۔ نسخۂ اول خدابخش لائبریری پٹنہ اور دوسرا نسخۂ کنگ کالج لندن۔ اب دونوں نسخوں سے مقابلہ کر کے ایک بہتر تصحیح شدہ متن تیار کرنا تھا۔

نسخۂ خدابخش۔ آثار شاہجہانی کا وہ نسخہ جو خدابخش لائبریری میں موجود ہے۔ اس کا دوسرا نام اخبار جہانگیری بھی ہے۔ یہ نسخہ کرم خوردہ ہے۔ اور آخری کے کچھ صفحات موجود نہیں ہیں ایسا کہا جا سکتا ہے کہ یہ نسخہ مکمل نہیں ہے۔ مگر قدامت کے لحاظ سے یہ نسخۂ دوسرے نسخے (لندن) کے مقابلے میں پرانا اور قدیم ہے۔

Persian literature. A Bio-Bibliographical survey by C.A. Sorey

اسٹوری نے اپنی کتاب کے صفحہ نمبر ۵۶۸ جلد اول میں جو کہ سنہ ۱۹۷۰ء میں شائع ہوئی تھی، اس میں اس نسخہ کے متعلق لکھا ہے کہ لائبریری کے شمارے کے مطابق اس کا نمبر (Mss 567) ہے۔ اسٹوری کے مطابق اس نسخے کے بارے میں انہوں نے جو لکھا ہے وہ اس طرح سے ہے۔ ''یہ نسخہ شاہجہان کے نام سے منسوب ہے۔ جو ایک مقدمے، ایک مقالے، ایک مقصد اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے۔'' انہوں نے بانکی پور کی فہرست ۷ (۵۶۴) کا حوالہ دے کر اس نسخے کے خاتمے پر نقل کو اٹھارہویں صدی کا بتایا ہے۔ ساتھ ہی ساتھ انہوں نے نسخے کے مؤلف صادق خان دہلوی کے متعلق بھی تھوڑی جانکاری دی ہے۔ ریو کے مطابق ممکن ہے کہ صادق دہلوی اور صادق خان ہمدانی کشمیری

کلمات الصادقین کے مصنف دونوں ایک ہیں انہوں نے صادق خان ہمدانی کشمیری کی تصنیف کلمات الصادقین کا ایک نسخہ جو اسی لائبریری میں موجود ہے اور جسے ۱۰۲۳/۱۶۱۴ء میں لکھا گیا ہے بانکی پور کی فہرست (viii, 671) کا حوالہ دیا ہے۔

Catalogue of Arabic and persian manuscript in the khuda bakhsh oriental public library. vol vii (p) 65, Indian History.

خدا بخش لائبریری کی فہرست (564-vii Mss) درج ہے۔فہرست میں آثار شاہجہانی/اخبار جہانگیری کے نام سے اطلاع فراہم کی گئی ہے۔اور نسخہ کو لائبریری نے اسے شاہجہاں کے عہد کی عمومی تاریخ کا نام دیا ہے۔

-''ناطقۂ فصحا را آنقدرت وتوانایی کجاست'' سے شروع کیا ہے۔اس کے علاوہ محمد صادق دہلوی کو اس کا مؤلف لکھا ہے۔فہرست میں اطلاع ہے کہ نسخۂ کے مؤلف نے مقدمے میں اپنا نام محمد صادق دھلوی لکھا ہے۔جبکہ ریو نے اپنی تصنیف میں (صفحہ p1009 جلد iii) مؤلف کو طبقات شاہجہانی کا مؤلف بتایا ہے۔History of India ,vol-vii p133 میں انہوں نے مؤلف کی مکمل تفصیل اور تصنیف کی جانکاری دی ہے۔لائبریری بھی نسخے کے متعلق، مقدمہ، مطلع، مقصد اور خاتمہ کی جانکاری دیتا ہے۔

مقدمہ: اس مقدمے میں بادشاہیت کے معنی کا احاطہ کرتے ہوئے مؤلف نے بادشاہ کے کام اور فرائض خلق خدا اور رعایا سے متعلق بیان کئے ہیں۔

مطلع: اس میں انہوں نے بادشاہ شاہجہاں اور انکے اجداد کا احوال بیان کیا ہے۔اس ضمن میں انہوں نے حضرت آدمؑ سے شروع کر کے بادشاہ شاہجہاں تک کے احوال دئے ہیں۔مطلع در بیان مجمل از احوال آبا و اجداد حضرت بادشاہ عہدہ وزمان، تیمور، میران، مرزا شاہ، مرزا سلطان، محمد ابوسعید، عمر شیخ، بابر، ھمایوں، اکبر اور جہانگیر کے احوال مفصل درج ہیں۔انکے اجداد کے احوال کے ساتھ ان کے عہد اور سال درج کئے ہیں۔ساتھ ہی ساتھ پادشاہ شاہجہاں کے عہد کی تاریخ کا اجمالی جایزہ بھی لیا گیا ہے۔

مقصد: اس باب میں انسانیت، امتیاز، انصاف اور اعمال پر تبصرہ کیا گیا ہے۔خاتم المرسلین نبی پاک ﷺ، خلیفہ، اور پادشاہوں کے احوال بیان کئے گئے ہیں۔مقصد در بیان حکایات ونقلیات

انبیاء وخلفاء راشدین و بادشاھان اصل دین الخ۔۔۔

اس نسخے پر مالوہ کے سلطان غیاث الدین محمد شیخ سال ۱۴۷۵-۱۵۰۰ کی مہر ثبت ہے۔

خاتمہ: اس نسخے کا آخری اور اہم باب ہے۔اس میں مولف نے شاہجہاں کی تاریخ لکھی ہے۔نسخہ نستعلیق میں ہے۔طلائی بوڈر سے نسخے کو سجایا گیا ہے۔اس نسخے پر گورلے کا ایک نوٹ درج ہے جس میں انہوں نے لکھا ہے کہ ھندوستان میں مغلیہ سلطنت کے بادشاہ شاہجہاں کی تاریخ ہے جس کو صادق محمد دھلوی نے مرتب کیا ہے۔ یہ تیموریہ خاندان کی عمومی تاریخ ہے۔ جو جہانگیر کے صاحبزادے شاہجہان جو اکبر کے پوتے ہیں ان کی تاریخ ہے یہ ۳۰۴ صفحہ پر مشتمل نسخہ ہے۔نستعلیق میں لکھا گیا ہے جس کے تین حصے ہیں۔خدا بخش نسخے پر سید ولایت علی خان اور پٹنہ کے نواب سید خورشید کی مہر ثبت ہے۔نسخے پر کتابت کا سال اٹھارہویں صدی درج ہے۔

تاریخ نویسی فارسی در ھندوپاک میں آفتاب اصغر صفحہ نمبر ۳۰۹ میں اس نسخے کا ذکر کرتے ہیں کہ انہوں نے ایک نسخۂ فہرست بانکی پور، ج ۷، ش ۔۵۶۳ میں دیکھا ہے۔ برگ ۱۵۰ سطر ۱۷ میں لکھا ہے۔

کنگ کالج کا نسخہ۔آثار شاہجہان کا دوسرا نسخہ؛اس نسخے کا ذکر

Persian literature: A bio bibliographical survey C-A storey vol-I p.no.568,London 1970 .

اس کتاب میں اسٹوری نے اس نسخہ کے متعلق لکھا ہے۔انہوں نے جو اطلاع دی ہیں اس کے مطابق یہ کلیکشن نمبر ٦ ہے۔نسخے کے آگے اور پیچھے کل آٹھ فہرستیں ہیں جس میں عنایت اللہ خان اور شاہجہاں شامل ہیں کل برگ ۱۹۱ یعنی ۳۸۲ صفحات پر مشتمل نسخہ ہے۔اور ۱۲ سطریں ہیں۔ نسخے کے اختتام پر دو مہریں شاہجہاں اور اعتماد خان کی ہیں۔یہ نسخہ نستعلیق میں ہے۔

کنگ کالج نسخہ آثار شاھجہانی کی روٹوگراف کاپی شعبہ تاریخ علی گڑھ میں موجود ہے۔اس نسخے کے متعلق لکھا ہے کہ

Aligarh university library no-

university of cambridge king college Mss no- 4

محمد صادق دھلوی مخاطب بہ صادق خان زندہ در ۱۱۱۸ھ/۱۷۰۶م۔یہ نسخہ نستعلیق میں ہے

اورکل ۱۹۱ برگ (۳۸۲صفحات) اور ۱۱ سطر ہیں۔

نسخے کا آغاز اس طرح ہوتا ہے: ناطقۂ فصحا را آں قدرت وتوانایی کجاست کہ از مالک الملکی۔

مشہور فہرست نگار D.N.Marshall نے اس نسخے کے متعلق لکھا ہے کہ یہ شاہجہاں اور انکے اجداد کی عمومی تاریخ ہے۔ بانکی پور خدابخش لائبریری میں موجود نسخہ کی اطلاع دستی فہرست کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا ہے کہ۔ .Mss B K ,Vii 56 دوسرے نسخے کے متعلق لکھا ہے کہ

Mss preserved in the library of the university of cambridge by, E .G Browne, cambridge,1930, storey (p 567).

احوال محمد صادق خان دھلوی: (۔مصنف نسخہ آثار شاہجہانی)

ڈی این مارشل لکھتے ہیں کہ شاید محمد صادق خان دھلوی، محمد صادق کشمیری ہمدانی ہی ہیں جو طبقات شاہجہانی اور کلمات الصادقین کے مؤلف ہیں۔ انھوں نے یہ قیاس آرائی اپنی کتاب کے صفحہ ۳۳۵ اور انٹری نمبر ۱۲۴۳ میں کی ہے۔

Indo persian literature during the period of shahjahan(1628/ 1658) by Zakaria Sultana Qasemi.

نے صادق خان دہلوی کو محمد صادق دہلوی کشمیری ہمدانی ۔میر سید علی ہمدانی لکھا ہے اور یہی جانکاری پروفیسر قاسمی کی حوالے سے دانش نامہ میں ثریا نیا ہی نے صفحہ ۴۲ میں اطلاح فراہم کی ہے۔

مگر الیٹ اپنی تحریر bank,vii no 564 Elloit vii p. 138 میں لکھتے ہیں کہ شاہجہاں نامہ کے مؤلف دونوں الگ الگ ہیں۔ دونوں ایک نہیں ہیں۔نیشنل میوزیم میں جو نسخے ہیں Mss(68-82)(کذا)۔

تاریخ نویسی فارسی درھند و پاک میں ڈاکٹر آفتاب اصغر نے تحقیقی طور پر لکھا ہے کہ محمد صادق خان دھلوی اکبر کے عہد میں پیدا ہوئے تھے جو ۱۰۰۰ھ کا سنہ تھا۔ اور انہوں نے ملا کامی سبزواری، شیخ حسین کمانگر اور شیخ فیضی کی صحبت میں پرورش حاصل کی۔ اور اس کے بعد وہ شیخ عبدالحق محدث دھلوی کے مرید ہو گئے۔ ۱۰۴۶ء تک کے ان کے حالات ملتے ہیں جب یہ کتاب لکھی گئی۔ مگر اسکے بعد کے حالات نہیں ملتے ہیں۔

ڈاکٹر آفتاب اصغر آگے لکھتے ہیں کہ آثار شاہجہانی یا اخبار جہانگیری انکی دوسری تصنیف ہے۔ اس کے علاوہ ان کی دوسری تصنیفات سلسلۃ المصنفین ،کلمات الصادقین اور طبقات شاہجہانی

ہیں۔آفتاب اصغر نے محمد صادق خان دھلوی کو ہی صادق ھمدانی کشمیری مانا ہے۔ذخیرۃ الخوانین کے مولف شیخ زید بھکری اسی تصنیف کے جلد اول میں صادق محمد خان کے بارے میں لکھتے ہیں کہ وہ بیرم خان کے ساتھ منسلک تھے۔اور پنج ھزاری منصبدار تھے۔ بیرم خان کے بعد خان خانان سے منسلک ہو گئے تھے۔مؤلف ذخیرۃ الخوانین انہیں دھلپور کا لکھتے ہیں اور آگرہ کا بتاتے ہیں۔

پروفیسر سلیم اختر کلمات الصادقین کے انگریزی ترجمہ میں لکھتے ہیں کہ محمد صادق خان دھلوی اور صادق خان کشمیری ہمدانی دونوں الگ الگ ہیں اور اس ضمن میں دلائل کے طور پر Islamic Culture میں شائع نذیر احمد کا ایک مضمون ۱۹۱۶ءپیش کرتے ہیں۔

Mughals in india, A Bibliographical survey by D.N.Marshal, vol,Mss, sup- part 1

اس کتاب میں مارشل محمد صادق اصفہانی کو آثار شاہجہانی کے مؤلف کے طور پر لکھتے ہیں۔

صفحہ۵۲''نگاہی بہ تاریخ ادب فارسی در ھند'' میں توفیق سبحانی صفحہ ۷۷۴ پر محمد صادق دھلوی کا احوال اسطرح لکھتے ہیں۔۱۰۰۰ھ کو انکی ولادت دھلی میں ہوئی اور شیخ عبدالحق دھلوی کے مریدوں میں شامل رہے۔ جبکہ انکی زندگی کے دیگر معلومات فراہم نہیں ہیں۔انہوں نے بھی انہیں آثار شاہجہانی یا اخبار جہانگیری کے علاوہ سلسلۃ العارفین ،کلمات الصادقین، اور طبقات شاہجہانی کا مؤلف لکھا ہے۔ پروفیسر سبحانی نے آثار شاہ جہانی کے متعلق لکھا ہے کہ اسلوب سادہ ہے۔مقدمہ متکلفانہ ہے۔ جو ابھی تک شائع نہیں ہوئی ہے۔

مآثر جہانگیری خواجہ کامگار حسینی کی تصنیف ہے۔جس کو شعبہ تاریخ علیگڑھ سے عذرا علوی نے تصحیح ،مقدمہ، اور تعلیقات کے ساتھ شائع کیا ہے۔صفحہ ۴۹، ۴۸، ۴۱ پر صادق خان کا ذکر آیا ہے۔ یہاں زاہد خان کو صادق خان کا بیٹا بتایا گیا ہے۔دوسری جگہ پر مقرب خان ،صادق خان ،میر منثور، اور آصف خان کا ذکر ایک ساتھ آیا ہے۔صادق خان کا نام جگت سنگھ کے ساتھ بھی آیا ہے۔صفحہ ۴۰۔

منتخب اللباب ،خوافی خان کی تصنیف ہے۔اسے سرولیجیلی نے ۱۹۳۵ میں تصحیح واضافہ کے ساتھ کلکتہ سے شائع کیا تھا۔صفحہ ۲۴۰، ۲۴۹، ۲۶۰، پر صادق خان کا ذکر آیا ہے۔مرزا شاہ رخ شہباز خان کنبوہ، محمد صادق خان ،مرتضی خان سبزواری ،راجہ جگ ناتھ کے ساتھ ان کا نام آیا ہے۔راجپوتانہ کے ضمن میں ان کا نام آیا ہے۔ یہاں صادق خان کو خان خانان کا طرفدار لکھا ہے۔

پادشاہ نامہ عبدالحمید لاہوری کی تصنیف ہے جس کو مولوی عبدالرحیم نے تصحیح اور مقدمے کے ساتھ کلکتہ سے ۱۸۷۲میں شایع کیا تھا۔اس میں صادق خان کا ذکر صفحہ ۲۸۰ پر آیا ہے۔

Catalogue of the persian Manuscript in british museum by charles Rieu,vol iii,1883 london.

ریو نے اپنی کتاب کے صفحہ نمبر ۱۰۰۹ پر طبقات شاہ جہانی کے ضمن میں محمد صادق کا ذکر کیا ہے۔مگر انکے حالات مفصل طور پر نہیں لکھے ہیں۔

احوال و آثار اور زندگی نامہ بطور تاریخ نویسی کے فارسی زبان میں تین اہم کام ہیں۔ پہلا ذخیرۃ الخوانین،دوسرا طبقات شاہ جہانی اور تیسرا اور سب سے اہم کام مآثر الامرا ہے۔یہ تینوں دلیل کی سند رکھتے ہیں اور اس کے حوالے دنیا بھر کے مؤرخ دیتے آئے ہیں۔مآثر الامرا جو سید شاہنواز حسین کافی اورنگ آبادی کی تصنیف ہے۔مولوی محمد حسین اشرف نے اسے تصحیح و مقدمے کے ساتھ کلکتہ سے ۱۸۹۲میں شائع کیا تھا۔

مآثر الامرا کی جلد دوم میں صادق خان میر بخشی کے نام سے احوال درج ہوئے ہیں۔جس میں مؤلف نے لکھا ہے کہ وہ آقا طاہر ھروی کے بیٹے تھے۔اور اعتمادالدولہ تہرانی کے برادرزادہ تھے۔ جس کو پنجاب میں فوج داری کے عہدے پر مامور کیا گیا تھا۔ یہ عہدہ انہیں جہانگیر کے عہد میں عطا کیا گیا تھا۔ جہانگیر کے عہد سے قبل انہوں نے اپنے اجداد کے ساتھ پنجاب کے علاقوں میں زندگی بسر کی تھی۔صاحب مآثر الامرا لکھتے ہیں کہ جہانگیری عہد کے آٹھویں سال میں صادق خان کو ۱۵۰۰ ذات و سوار کا منصب عطا ہوا اور لگاتار وہ ترقی کی منزلیں طے کرتا ہوا دوسو سوار کے منصب سے ہوتا ہوا پنجاب کی صوبے داری اپنے نام کرنے میں کامیاب ہوا۔انہوں نے جگت سنگھ کی سرکوبی کی۔جس نے پہاڑی علاقوں میں مغل حکومت کے لئے مشکل پیدا کر رکھی تھی۔ جب نور جہان بیگم کے ہاتھوں مغلیہ حکومت کی باگ ڈور چلائی جارہی تھی اور جہانگیر آرام کے لئے کشمیر گیا ہوا تھا۔اس وقت جانشین کی سرد جنگ میں خسرو کو ولی عہد بنانے کا منصوبہ چل رہا تھا۔اس وقت صادق خان شاہجہان کے ساتھ مضبوطی سے کھڑے رہے۔

ولی عہد کی جنگ اور شاہی محل کی سیاست نے نور جہاں بیگم کی دخل اندازی سے صادق محمد خان کو اپنے عہدے اور منصب سے دستبردار ہونا پڑا۔مگر جب شاہ جہاں نے اقتدار سنبھالا اور انکے عہد

کے پہلے برس ہی انہیں اپنے چہار ہزاری کے منصب کو بحال کر دیا گیا۔صادق خان کو شاہ جہان کے عہد میں اہم ذمہ داریوں پر مقرر کیا گیا۔انہیں مقلدار، بخشگری کے ساتھ ساتھ ان کے منصب میں اضافہ بھی کیا گیا۔ ان کے منصب کے بارہویں برس میں ہزاری ذات کے چار سو سوار کے ساتھ ساتھ انہیں مرحمت خان کے خطاب سے نوازا گیا۔اور بیسویں برس میں پانچ سو سوار کا انہیں عہدہ دیا گیا۔بہرہ مند خان جو میر بخشی کا لڑکا تھا اس کے قتل کے سلسلے میں صادق خان اور مہابت خان کی دشمنی ہو گئی تھی۔ صادق محمد خان اچھے خاصے پڑھے لکھے انسان تھے۔انہیں شعر و شاعری میں دلچسپی تھی۔بہترین سپاہی اور سوار انتظامی امور کے ماہر اور کامیاب انسان تھے۔

ابھی تک کی اطلاع کی مطابق آثار شاہ جہانی کے دو نسخے دنیا بھر کے کتب خانوں، میوزیم،اور دیگر اداروں میں ہیں۔جس میں خدا بخش لائبریری کا نسخہ ھندوستان کا واحد نسخہ ہے جو بڑی ہی اہمیت کا حامل اور تاریخی نقطۂ نظر سے بھی نادر ہے۔یہ شاہجہان اور مغلیہ عہد کی عمومی تاریخ ہے۔جس میں سیاسی، سماجی، اقتصادی پہلوؤں کو سامنے لانے کی کوشش کی گئی ہے۔شاہ جہاں اور اس کے جد امجد کی تاریخ اور اس کی نسل کو حضرت آدمؑ کی نسل سے جوڑ کر نسبتی تاریخ کا ایک باب لکھا گیا ہے۔اس نسخہ میں باب کی شکل میں مقدمہ، مطلع، مقصد اور خاتمہ پر تاریخ نویسی کی گئی ہے۔

مقدمہ میں بادشاہ، اس کی افادیت، بادشاہ کے معنی اور اس کی ذمہ داریوں کا احساس کرایا گیا ہے۔آگے باب میں جو مطلع ہے اسکے اندر شاہ جہاں، ان کے اجداد و اقارب کے احوال دئے گئے ہیں۔مقصد کے اندر انبیأ، خلفأ راشدین اور اہل دین کے احوال اور حالات پر گفتگو ہے۔ خاتمہ شاہ جہانی عہد کی تاریخ پر مشتمل ہے۔جس میں ۱۶۲۸۔۱۶۳۸ تک کے حالات اور سیاسی پہلو کو بیان کیا گیا ہے۔یہ شاہ جہانی عہد کے دسویں سال تک کے حالات کے ترجمان ہیں۔

آثار شاہجہانی یا اخبار جہانگیری کے مؤلف صادق خان دھلوی ہیں۔اور جیسا کہ مختلف دانشوروں کے درمیان یہ اتفاق رائے نہیں ہے کہ محمد صادق خان دھلوی اور صادق دھلوی کشمیری ھمدانی دونوں ایک ہی شخص ہیں۔جس کے لئے محمد ہمدانی کی تصنیفات اور ان کے اسلوب کو صادق خان کے اسلوب سے ملایا۔دونوں کی طرز تحریر، تاریخ نویسی کا انداز مثال کے طور پر صادق ھمدانی کا جھکاؤ، تصوف اور عرفان کی جانب ہے۔جبکہ صادق دھلوی خالص تاریخ نویسی پر ہی زور دیتے ہیں۔ اپنے مقدمے میں انہوں نے اپنی دوسری تصنیفات جیسے کلمات الصارقین اور دیگر تحریروں کا ذکر نہیں کیا

ہے۔تذکرہ نویسی کی کتابوں اوراحوال ناموں میں جہانگیر اور شاہجہان کے دور میں تقریباً بارہ (۱۲) اشخاص کا نام صادق محمد ملتا ہے۔اور خاکسار اپنی تحقیق کی بنا پر یہ فیصلہ حتمی طور پر تو نہیں کرسکتا مگر اتنا ضرور کہہ سکتا ہے کہ ہمارا مؤلف محمد صادق دھلوی،صادق کشمیری ہمدانی سے الگ ہے۔

صادق خان دھلوی عہد جہانگیر اور شاہجہانی عہد کے امیروں میں سے گزرے ہیں۔چالس ریو نے ان کی جائے پیدائش دھلی لکھا ہے۔لیکن کیونکہ دھلی پنجاب صوبے کا حصہ تھا اسلئے انہوں نے ایسا لکھا ہوگا۔جبکہ ان کے اجداد سالہا سال سے پنجاب کے علاقوں میں زندگی گزارتے آ رہے تھے۔اور مغلیہ دربار کے کسی معمولی عہدے پر فائز تھے۔انہوں نے اپنی سیاسی اور حکمرانی زندگی کا آغاز قاضی اسلم،مقرب خان اور آصف خان جیسے بڑے نامور صوبے داروں کے ساتھ کیا تھا۔وہ قابلیت،تعلیم اور سپاہ گیری میں مہارت رکھتے تھے۔کلمات طیبات میں عنایت اللہ خان نے لکھا ہے کہ انہیں شروع شروع میں اورنگ زیب کی شروعاتی تربیت کے لئے مقرر کیا گیا تھا۔مگر اس سے زیادہ ان کے حالات زندگی نہیں ملتے۔مگر سپاہگیری میں ان کی مہارت ہی کی وجہ سے شاھزادوں کی تربیت کے لئے انھیں رکھا گیا تھا۔

صادق خان دھلوی کی دو ہی تصانیف ہیں ایک جس کا ذکر خدا بخش کے ضمن میں کیا گیا یعنی نسخۂ آثار شاہجہانی یا اخبار جہانگیری اور دوسرا تواریخ شاہجہانی۔تحقیق سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ صادق خان دھلوی حکیم محمد شریف خان کے بیٹے تھے۔جو بڑے پایہ کے طبیب گزرے ہیں۔ان کا ذکر دانشنامہ ادب فارسی میں درج ہے۔ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عہد جہانگیری میں ان کے اختیارات اور عہدہ معمولی تھا۔مگر عہد شاہ جہانی میں انہیں بادشاہ اور حکومت کے کافی قریب ہونے کا موقع ملا تھا اور وہ بادشاہوں اور امراء کے ساتھ بہت سی اہم مہمات میں شامل ہوئے تھے۔اور صاحب ذخیرۃ الخوانین نے اسے پنجاب کا گورنر لکھا ہے۔

صادق خان کشمیری ھمدانی کی تصنیفات ۔سلسلۃ العارفین،کلمات الصادقین، طبقات شاھجہانی اور دیوان صادق ہے جبکہ محمد صادق دھلوی کی صرف دو ہی تصنیف ہیں آثار شاہجہانی اور تواریخ شاھجہانی ہے۔

منابع:

ا۔ مآثر الامراء: تالیف صمصام الدولہ سید شاہنواز حسین خوافی اورنگ آبادی۔ تصحیح و اضافہ مولوی اشرف، کلکتہ ۱۸۹۸۔

۲۔ ذخیرۃ الخوانین، تالیف شیخ فرید بھکری جلد اول، چاپ لاہور۔

۳۔ منتخب اللباب : تالیف خافی خان، تصیح و اضافہ سرولجیلی ، کلکتہ۔۱۹۲۵

۴۔ پادشاہ نامہ: تالیف عبدالحمید لاہوری، تصحیح و اضافہ۔ مولوی عبدالرحیم کلکتہ ۱۸۸۲۔

۵۔ اقبال نامہ جہانگیری؛ تالیف معتمد خان، چاپ لاہور۔

۶۔ مآثر جہانگیری: تالیف خواجہ کامگار حسینی۔ تصحیح و اضافہ عذرا علوی علیگڑھ ۱۹۷۸۔



ڈاکٹر عبدالسلام جیلانی
شعبۂ تاریخ، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

رسالہ ''برء الساعۃ'' طب کا ایک اہم فارسی قلمی نسخہ

برء الساعۃ، یہ مختصر سا کتابچہ جسے پرانے زمانے میں رسالہ کہا جاتا تھا، اصل بھی طبع ہو چکا ہے اور ترجمے بھی ایک سے زیادہ بار ہو چکے ہیں۔ اہم تحریر ہے اور رازی کی ہے اس لئے یہ مقالہ بھی شائع کیا جا رہا ہے، اور اس کے ضمیمے کے طور سے خدا بخش کے خطی نسخوں کے عکس بھی۔ ابن سینا کلیکشن میں اس کا گیارہ سو اٹھارہ ہجری کا نسخہ موجود ہے۔ یہ سب اطلاعیں پروفیسر حکیم سید ظل الرحمن صاحب نے عنایت کیں۔ (اڈیٹر)

''براُ الساعۃ'' ابوبکر محمد بن زکریا رازی کا طب پر ایک اہم رسالہ ہے۔ جو فوری علاج (Immediate Treatment) پر مشتمل ہے۔

رازیؒ ایران کے شہر ''رے'' میں ۲۵۰ھ میں پیدا ہوئے۔ اسی نسبت سے رازی کہلائے۔ انھوں نے اپنے وطن میں ہی تعلیم و تربیت پائی اور مختلف علوم فنون جیسے حکمت، منطق، فلسفہ، طبیعات، کیمیا، نجوم اور ہیئت میں کمال پیدا کیا اور ان علوم پر کتابیں لکھیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کا شمار چوتھی صدی ہجری کے عظیم علماء، فضلاء، حکماء، فلسفی اور سائنس دانوں میں ہوتا ہے مگر ان کی طبیعت کا میلان طب کی طرف تھا۔ اس لیے انھوں نے طب کی طرف توجہ کی، ایران و بغداد کے بڑے بڑے اطباء سے علمِ طب حاصل کیا اور بحیثیت طبیب مشہور ہوئے۔

طب کی طرف ان کے متوجہ ہونے کی کئی وجہیں بیان کی جاتی ہیں۔ ان میں سے ایک وجہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ وہ ''رے'' کے اسپتال میں کسی عزیز کی عیادت کے لیے گئے تو وہاں مریضوں کو مختلف امراض میں مبتلا اور پریشان حال دیکھا، جس کی وجہ سے ان کے دل میں مریض کے تئیں ہمدردی اور مدد کا جذبہ پیدا ہوا اور وہ علم طب کی طرف متوجہ ہوئے۔ علم طب حاصل کرنے کے بعد وہ طبابت کے پیشہ

سے وابستہ ہوئے اور خدمتِ خلق کے جذبے سے سرشار ہو کر بیمار اور پریشان حال لوگوں کے دکھ درد کا مداوا کرنے میں لگ گئے۔

رازی نے میدانِ طب میں قدم رکھ کر کارہائے نمایاں انجام دیے، نئی نئی تحقیقات وایجادات کیے اور مختلف طرح کی بیماریوں کی پہچان کر کے اس کا علاج ڈھونڈ نکالا یہی وجہ ہے کہ ان کا شمار بقراط، جالینوس اور ابنِ سینا جیسے بزرگ اطباء کی صف میں ہوتا ہے جیسا کہ کسی دانشور کا قول ہے ''علم طب معدوم تھا بقراط نے وجود عطا کیا۔ بسترِ مرگ پر تھا جالینوس نے زندگی بخشی۔ منتشر تھا رازی نے جمع کیا، ناقص تھا ابنِ سینا نے مکمل کیا۔''

زکریا رازی کے طبی کارناموں میں چیچک (Small pox)، الرجی (Allergy)، Asthama Allergy اور Soil testing کی تحقیقات قابل ذکر ہیں۔ انھوں نے اپنی ان تحقیقات سے دنیا کو روشناس کرایا اور ان پر عربی وفارسی زبانوں میں کتابیں ورسالے لکھے۔ ان کی یہ کتابیں اور رسالے آج بھی دنیا کی مختلف لائبریریوں میں پائی جاتی ہیں۔ ان میں سے کچھ کتابیں اور رسالے تدوین وترجمہ ہو کر منظرِ عام پر بھی آچکے ہیں اور میدانِ طب کے طلبا اور اطباء ان سے استفادہ کر رہے ہیں۔

رازی کی طبی تحقیقات ودریافت:

(ا) فضا میں آلودگی کا انکشاف: رازی کے تحقیقی کارناموں میں ایک اہم کارنامہ ماحول میں آلودگی کا انکشاف ہے۔ انھوں نے دنیا والوں کو بتلایا کہ ماحول میں آلودگی پائی جاتی ہے جس کے مضر اثرات انسانی صحت پر ہوتے ہیں۔ آلودہ فضا میں پائے جانے والے جراثیم، مرض کی افزائش اور مریض کی دیر سے صحت یابی کا باعث ہوتے ہیں۔ اپنے اس دعویٰ کو ثابت کرنے کے لیے رازی نے ''رے'' کے مختلف مقامات پر تازہ گوشت کے ٹکڑے لٹکوائے، کچھ دنوں تک اسے اسی طرح لٹکا رہنے دیا۔ چند دنوں کے بعد جا کر دیکھا تو بعض جگھوں پر گوشت کے ٹکڑے بالکل خراب ہو گئے تھے اور بعض جگھوں پر کم خراب ہوئے تھے جبکہ کچھ جگھوں پر خراب ہی نہیں ہوئے تھے۔ اس سے انھوں نے نتیجہ اخذ کیا کہ کچھ جگھوں پر فضا میں آلودگی پائی جاتی ہے، جس کی وجہ سے ان جگھوں پر گوشت کے ٹکڑے خراب ہوئے ہیں۔ اس لیے رازی نے ''رے'' میں اس جگہ ہسپتال قائم کرنے کا مشورہ دیا جہاں گوشت کے ٹکڑے خراب نہیں ہوئے تھے، یعنی غیر آلود فضا والے علاقہ میں۔ رازی کے اس تجربہ اور مشورہ سے یہ

بات سامنے آئی کہ انفیکشن اور مرض کے پھیلاؤ میں جراثیم کا اہم رول ہوتا ہے۔ اس لیے ہاسپٹل اور اس کے آس پاس کے علاقے صاف ستھرے اور غیر آلود ہونے چاہئے تاکہ مریض جلد صحت یاب ہوسکیں۔

(۲) جراحی نشتر کی ایجاد: رازی نے جراحت (Surgery) کے لیے ایک جراحی آلہ (نشتر) ایجاد کیا۔ جس کی وجہ سے زخموں کو چیڑ پھاڑ کر درست کرنے کا طریقہ عمل میں آیا، یہی نشتر بعد میں آپریشن کے لیے استعمال ہونے لگا۔

(۳) میزان طبعی کی ایجاد: دواؤں (جڑی بوٹیوں) کو ناپنے کے لیے انھوں نے ایک میزان (ترازو) ایجاد کیا جس کی وجہ سے مرکب دواؤں کی تیاری میں مختلف دواؤں کی صحیح مقدار ڈالی جانے لگی۔

رازی کثیر التصانیف اسکالر تھے۔ انھوں نے مختلف علوم وفنون پر تقریباً ۲۰۰ کتابیں اور رسالے لکھے۔ ان میں سے ساٹھ (۶۰) کتابیں اور رسالے طب پر ہیں۔ ان کی وہ کتابیں جو منظر عام پر آئیں اور اطباء وحکماء کی توجہ کا مرکز بنیں وہ درج ذیل ہیں:

کتاب الحاوی، کتاب المنصوری، کتاب الجدری والحصبہ، الفصول فی طب، کتاب الطب الملوکی، کتاب الاسرار من لایحضرۃ الطبیب، دفع مضار الاغذیہ اور برء الساعۃ وغیرہ۔

کتاب الحاوی: یہ کتاب ۲۵ جلدوں پر مشتمل ہے اور عربی زبان میں ہے۔ بعد میں اس کے ترجمے مختلف زبانوں میں ہوئے۔ جس کی وجہ سے یہ کتاب صدیوں تک یورپ کے میڈیکل کالجوں کے نصاب میں شامل رہی اور میڈیکل سائنس سے وابستہ لوگ اس سے استفادہ کرتے رہے۔

مصنف نے اس کتاب کے اندر طب سے متعلق ہر مسئلے پر تفصیلی گفتگو کی ہے۔ اس لیے اس کتاب کو علم طب (Medical Science) کا انسائیکلوپیڈیا مانا جاتا ہے۔

کتاب المنصوری: یہ کتاب دس جلدوں پر مشتمل ہے اور رُے کے حاکم منصور بن اسحاق کے نام معنون کی گئی ہے۔ اس لیے اس کا نام المنصوری رکھا گیا۔ اس کو کناش منصوری سے بھی جانا جاتا ہے۔ حاکم رُے نے رازی کو ۹۰۳ء میں رُے کے سرکاری اسپتال کا افسر اعلیٰ Chief Medical Officer مقرر کیا تھا۔

کتاب الجدری والحصبہ: رازی دنیا کا پہلا میڈیکل سائنس دان ہے جس نے چیچک اور خسرہ

کے بارے میں تحقیقی مطالعہ کیا۔ مرض کی تشخیص اوراس کا علاج کیا اوراس پر رسالہ لکھا۔ اس رسالے میں انھوں نے چیچک اور خسرہ کے اقسام، ان کی علامتوں اور ان کے علاج پر بحث کی ہے۔

کتاب الاسرار: یہ کتاب بچوں کی ولادت، امراضِ نسواں اور امراضِ چشم کی تشخیص و علاج پر اطمینان بخش معلومات فراہم کرتی ہے۔ مغرب کے فاضلوں نے اس کتاب کی اہمیت و افادیت کا اعتراف کیا ہے۔

برء الساعۃ: یہ مختلف امراج وعلاج پر مشتمل ایک مختصر رسالہ ہے، جو فوری طور پر علاج (Immediate treatment) سے متعلق ہے۔ رازی نے یہ رسالہ ابوالقاسم بن عبداللہ کی فرمائش پر لکھا جو سامانی بادشاہ منصور بن اسحاق کے وزیروں میں سے تھے ''ابوالقاسم عبداللہ یکی از وزرای آن عصر بود'' (برءالساعۃ قلمی ورق:۱) رسالے کی تصنیف کی وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ ابوالقاسم بن عبداللہ کے یہاں اطباء کی مجلس جمی ہوئی تھی اور امراض و علاج پر گفتگو ہو رہی تھی۔ دورانِ گفتگو کچھ طبیبوں نے کہا ''بعضی از علل وامراض کہ بواسطہ مواد ومرور ایام شہور حاصل می شود در ازالہ آن میسر نیست الا بمرور در ایام وشہور کہ آن حادث شدہ است۔'' (ورق:۱) یعنی کچھ امراض ایسے ہوتے ہیں جن کا علاج فوری طور پر ممکن نہیں ہے۔ چونکہ یہ امراض مرورِایام (موسم کے بدلنے) کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں اور مرورِایام (موسم کے بدلنے) سے ختم ہوتے ہیں۔ زکریا رازی نے مجلس میں موجود اطباء کے اس نظریے سے اختلاف کرتے ہوئے کہا کہ ''بعضی از امراض کہ بمرور در ایام وشہور ہم رسیدہ باشد علاج نیز بیک ساعت است'' (برءالساعۃ، ورق:۱) یعنی یہ سچ ہے کہ بعض امراض مرورِایام (موسم کے بدلنے) سے پیدا ہوتے ہیں مگر ان کا علاج بھی فوری طور پر ممکن ہے۔

وزیر ابوالقاسم عبداللہ نے رازی سے اس کا ثبوت طلب کیا۔ رازی نے اس کے ثبوت میں عربی زبان میں ایک رسالہ لکھ کر وزیر کی خدمت میں پیش کر دیا۔ جس کا نام ہی براًالساعۃ رکھا۔ اس سلسلے میں خود زکریا رازی کہتے ہیں: ''باندک زمان شروع در تصنیف این کتاب نمودم وبتوفیق اللہ تعالیٰ باتمام رسید وبرءالساعۃ موسوم ساختم۔'' (برءالساعۃ، ورق:۱)

رسالہ چوبیس (۲۴) ابواب پر مشتمل ہے۔ ہر باب میں ایک الگ مرض کی علامت اوراس کا علاج بتایا گیا ہے گویا یہ رسالہ چوبیس الگ الگ امراض کی تشخیص اور ان کے علاج پر ہے، جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

باب بست وچہارم: خروج مقعد (Prolapse)

رازی نے یہ رسالہ عربی زبان میں لکھا تھا۔ مگر اس کی افادیت اور اہمیت جب لوگوں پر عیاں ہوئی تو اس کے ترجمے دنیا کی دوسری زبانوں مثلاً فرنچ، فارسی، انگریزی اور اردو میں ہوئے اور میدانِ طب کے اطباء وطلبہ نے اس سے فائدے اٹھائے مگر یہ رسالہ اور اس کے ترجمے کمیاب ہیں۔ مولانا آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں اس کے چار قلمی نسخے عربی میں اور ایک قلمی نسخہ فارسی میں ہے جس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

(ا) برءالساعۃ (عربی): ذخیرہ سبحان اللہ 252/610، عربیہ طب، مولانا آزاد لائبریری، علی گڑھ ورق چار، سطر=20، سائز "24X11.5"، 31X18، خط نسخ

ابتدا: **الحمدلله كماهوا اهلهٖ ومستحقه وصلوٰته، علیٰ خیر خلقهٖ محمد و آله عترتهٖ وسلم تسليما كثيرا كثيرا**

اختتام: **اطرفة ساعة فانه يسكن فی الوقت و اذا قد آتینا علیٰ**

(۲) برء الساعۃ (عربی): سبحان اللہ 3/10/410 طب عربی، ورق 5، سطر 12، سائز "15X10"،20X14 خط نسخ معمولی

(۳) برء الساعۃ (عربی): سبحان اللہ 6/40، عربیہ طب، ورق 4، سطر 19، سائز "18X9"،20.5X15 خط نسخ معمولی

(۴) برءالساعۃ (عربی): سبحان اللہ 23/616، علوم الامراض فارسی وعربی، ورق 3، سطر مختلف، سائز 20X13.5,17.5X10، خط نسخ شکستہ

(۵) برءالساعۃ (فارسی): حبیب گنج 26/46، فارسیہ طب، ورق 4، سطر 19، سائز 9.1، خط نیم شکستہ

ابتدا: **الحمدلله رب العالمین و الصلوٰة علیٰ خیر خلقه محمدو آله و اصحابه اجمعین**

اختتام: گرم بودہ باشد توقف کردن زایل گردد۔

رسالہ کی اہمیت

(ا) رسالہ کے نام برءالساعۃ (ایک گھنٹہ میں علاج) سے ظاہر ہوتی ہے اس میں فوری طور پر کچھ مرضوں کا علاج بتایا گیا ہے۔ طب یونانی میں یہ قابلِ قدر اور ایمرجنسی علاج کے لیے اٹھایا گیا یہ پہلا قدم ہے نیز میڈیکل سائنس میں اس سلسلے میں لکھا گیا یہ پہلا رسالہ ہے۔

(۲) عموماً زود اثر (جلد اثر کرنے والی) دواؤں کے غلط اثرات (Side effects) مریض کے اعضا پر ہوتے ہیں مگر رسالہ میں تجویز کردہ دوائیں کسی لحاظ سے نقصان دہ نہیں ہیں۔

(۳) اس میں درج دوائیں عام جڑی بوٹیوں پر مشتمل ہیں جو آسانی سے مل جاتی ہیں اور سستی ہوتی ہیں۔

(۴) رسالے کی اہمیت و افادیت کے پیش نظر اصل رسالہ اور اس کے ترجمے کو دوبارہ شائع کرنے کی ضرورت ہے، جس سے عام لوگ فائدہ اٹھا سکیں اور ایمرجنسی علاج کے لیے بھی طب یونانی کی طرف متوجہ ہو سکیں۔



ضمیمہ:

علی گڑھ مخطوطہ پر مضمون آپ نے ملاحظہ فرمایا، اب نسخۂ خدا بخش کا عکس ملاحظہ ہو۔ ایک مکمل نسخہ نمبر ۱۰۹، اور دوسرا، رسالہ کا صرف ابتدائیہ، نمبر ۲۷۰۴۔ آخر الذکر ادھورا نسخہ بھی ہم نے دے دینا مناسب سمجھا کہ ایڈٹ کرنے میں پہلے خدا بخش مخطوطہ کی طرح یہ دوسرا بھی کچھ کام آ جائے گا۔

خدا بخش مخطوطات کی تفصیل اس طرح ہے کہ پہلا ۱۰ صفحات پر مشتمل ہے، اور دوسرا ۳ صفحات پر، پہلے کا خط خوشگوار ہے، اور دوسرا شکستہ۔

لارڈ کرزن کی اقدامیت پر سر ڈینیسن راس کی نگرانی میں ڈاکٹر عظیم الدین احمد نے خدا بخش لائبریری کا عظیم کیٹلاگ مرتب کیا تو 'برء الساعۃ' بھی ان کے مطالعہ میں آیا (اور انھوں نے دوسرے طبی نسخوں کی مانند اس کا بھی ڈاکٹر صاحب نے تعارف کرا دیا۔ عظیم پٹنہ یونیورسٹی میں عربی کے پروفیسر تھے، بیٹے صاحب کلیم الدین احمد پچیس تیس برس بعد انگریزی کے پروفیسر ہوئے، باپ بیٹا دونوں نے بہار کے اکابر میں شہرت پائی، باپ پہلے خدا بخش لائبریری کے کیٹلاگر ہوئے، اور پھر پٹنہ یونیورسٹی کے پروفیسر۔ بیٹے بھی انھیں کی طرح نامور ہوئے، بلکہ ادبی ناقد کی حیثیت سے تو اردو دنیا میں دھوم مچا گئے، اور دوسری طرف محکمہ تعلیم کے اعلیٰ ترین عہدے پر بھی (ڈی۔ پی۔ آئی) فائز ہوئے، اور خدا بخش لائبریری ایکٹ کے نفاذ کے بعد ایک مختصر دورانیہ کے لئے خدا بخش کے ڈائریکٹر بھی ہوئے۔ باپ ڈاکٹر عظیم نے خدا بخش مخطوطات کے عربی کیٹلاگ کی شکل میں ایک بڑا زبردست علمی یادگار چھوڑا۔ اردو میں بھی ان کے چند نثری مضامین اور شاعری کی کچھ نمونے باقیات عظیم الدین احمد کے نام سے خدا بخش نے شائع کر دیے ہیں، جرمنی سے پی ایچ ڈی کیا تھا، اور جرمن زبان ہی میں تھسیس لکھا تھا، جس

کی ایک کاپی خدابخش میں محفوظ ہے،قرآنیات سے ان کا یہ شغف ساری عمر جاری رہا۔اور کچھ تفسیری نوٹ بھی یادگار چھوڑے جن کا ترجمہ اردو زبان میں خدابخش کے اہتمام سے ہوگیا ہے،اورامید ہے جلد شائع ہوگا۔

بـــرء الســـاعة پران کامقالہ خدابخش کے عربی کیٹلاگ جلداول میں مخطوطہ نمبر ۱۰۹ میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔برءالساعۃ رازی کی تصنیف ہے،اوراس پرڈاکٹرعبدالسلام جیلانی نے جومضمون لکھا ہے،اس کے ضمیمے کے طور پر خدابخش کے دونوں نسخوں کا عکس بھی دے دیے جارہے ہیں،تاکہ رازی کا اصل متن پڑھنے میں جو دلچسپی رکھتا ہو،یہ اس اسکالر کے کام آجائے۔ (اڈیٹر)

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الحكيم الفاضل الفيلسوف الالهي محمد بن زكريا الرازي كنت عند الوزير
ابو القاسم بن عبيد الله فجرى بحضرته ذكر شيء من الطب وهناك جماعة من الاطباء
فتكلم كل منهم في ذلك المقدار بمبلغه حتى قال بعضهم ان العلل التي تجتمع من مواد
على مر الايام والشهور وما بهذا يكون على هذه الصفات تكون ... ولا يمكن ان تبرأ
في ساعة واحدة ثم تكلموا في غير ذلك من الايام والشهور حتى تمم ... العلل
مع ... من حضر من المتطببين وكان ذلك جرى بكثرة ان ...
والمجلس المريض واخذ شيء منه معرفة الوزير ان العلل ما تجتمع في ايام
وتبرأ في ساعة واحدة فتعجبوا من ذلك فسألني الوزير ان الف فيه
كتابا اشرح فيه جميع العلل التي تبرأ في ساعة واحدة فبادرت الى

منزلا وعملت هذا الكتاب واجتهدت فيه وسميته بغية الساعي ومنتهى

كل الشارح في الصناعة وهذه الكتاب بحسب دستور الطب والله الموفق الى

وهو حسبنا ونعم الوكيل واعلم ان مما ينبغي في تاليف الكتاب ان اذكر العلامة التي

يكون من الفرق بين الاعضاء وليس كل علة تبرد في ساعة واحدة فلذلك

تركنا عضوا عضوا وذكر عضوا عضوا فمن ذلك الصداع الصداع اذا كان مع تقدم

الراس ووجع الجبهة فان ذلك يكون من فضل الدم علاجه ان يخرج شيء من الدم

اما بحجامة او بفصد فانه يسكن على المكان ويشم شيئا من الافيون المصري

ويجعل منه في الانف واصداغه او يوضع على الصداغ او شرابه او ما يكون

مرقة عدس او ما كان من الكزبرة اليابسة فانه يسكن على المكان

واذا كان الصداع في وسط الدماغ وذلك دليل الحرارة ويمنع من ذلك

ان تبل خرقة كتان بماء ورد وخل خمر ويوضع على الراس

او دهن طارية تبل خرقة وتدهن بماء ورد فانه ذلك يسكن على

المكا

السلطان او بشم النيلوفر وبالماء البارد ... الذي قد وضع في الحمام او شغل

بشيء من الادوية الحادة النفسية التي ذكرناها للصداع الصفراوي فانه يبرئ الوقت

او يدلك القدمين بملح وماء فانه يسكن الصداع واذا كان

الصداع في موضع من الرأس من صداع العيون فان ذلك يكون من البلغم وعلاجه

ان تعرق الرأس بالسكنجبين وماء العسل ويشرب عليه ماء الشبث حتى يتقيأ

ما في جوفه من البلغم ويجتهد ان يخرج ذلك بالدواء فانه يبرئ الوقت

او يتناول شيئا من الاهليلج الكابلي والاهليلج الاصفر فانه يبرئ في الوقت او يتغرغر

باب في صفة الصداع في الحال في بعض الرأس قد يكون انحلال

في الشمس ومع الصداع ان يشم الادوية المعطرة ويطلى بالخل وقد يكون

بعد الجلوس عند الغذاء ... من الطعام البلغم ويكون

من الصداع الكائن فانه يبرئ في الوقت في الحمام علاج الاكباب للقرحة

... من الصداع ان يصب على الرأس ماء حار قد ... بعد الحرارة فاذا

احتبس بالحرارة على دماغه بردى يسعه علاجه ان يأخذ خرقة

كتان فيحمى على النار ويوضع على نافوخه فاذا احتبس بالحرارة سكنت في الوقت

في وجع الاسنان علاجه ان يأخذ من الحليات لما ضد حبس للحيوان ونحوه وبعضها

في قطنة ويبلها في الماء ويدق بها بين الحجرين ويضع بها على الشق العليل

فانه يسكن على المطال او يأخذ وزن قيراط من سلا العصد ويغمز في قطنة

ويجعل على الضرس فانه يسكن وقد يفعل اشيا كثيرة مثل العاقلة والقطران

وكل النار ورق الغار في قلع الاسنان يأخذ جديد بوخه عاقر قرحا

ويرض في خلة خمسة نهار احتى يلين ويصير مثل العجين ثم يجعل على الضرس الذي يشار

فانه تقلعه في الوقت او يأخذ زعرق توت الصبيع ويحرقه في الشمس

في ... ويرض على الضرس فانه تقلعه في الوقت في البخر اذا كان بفم

ما يفي يوجد الذهب او الزور ويدق ويحك به الاطراف الاس

از بعد ويحك لها بنادق وتنادر له فانه يسكن البخر في الوقت في الحلوق

علاجه ان يتغرغر برب التوت وبخل وملح فانه يبرئ سريعا في الحلق

اذا ارتسب في الحلق علاجه ان يتغرغر بالخل او بماء قد [illegible] الزراوند الذي يكون في [illegible]

ابدان فقد جاوز بورق ونحاس محرق وبخل ويتغرغر فانه يتخذ في اوقيتين

في الخنيقة علاجه ان يتجرع طبنا فانه يبرئ في الوقت او يتجرع لعاب الكلب

فانه يبرئ في الوقت فان لم يزل ذلك مع القوة يعالج بان يؤخذ كف من شعير

ويوضع تحت الجمر حتى يقطر ماء عليه ويغلى ثم يؤخذ ويعصر ماء [illegible] ويؤخذ منه

نصف اوقية ويلقى فيه دانق افيون ودانق جاوشير ويسعط من ذلك بوزن

يعني دانق

دانق الماء دانقين فان حدث من ذلك وجع في الراس [illegible] الاشياء [illegible]

[illegible] او سعفا فانه يذهب في الرضع علاجه ان يوجد [illegible]

وما قوى حار [illegible] وسف ملح بورق ونحاس ويتجرع [illegible]

[illegible] تعدد الجوزة فوق الجبهة [illegible]

في الذي يشرع في الطبس [illegible]

فانه يبلى في الوقت في الرعاف علاجه ان ينفخ في الانف [illegible]

او يوضع محجرا بالنار على الطينة على الجانب الذي يعطف منه فانه يبرئ في الوقت

في البواسير علاجه ان يبخر دائما لوف بشاري وان عمل حقنا وطرح فيه

وزن دانق مقعد كل ما ابلغ وابلك الرجيع في الشواسير علاجه ان يذر

عليه توتيا الاخضر فانه يقطع المدة على المكان في الوقت في خراجات

العبرة يوخذ من السمن العتيق البقري الذي له ثلثون سنة واكثره

يوخذ من ذلك مثل فتيلة من قطن ويوضع في القعر المفقدة فانه يقطع

المدة في الوقت ويكمل تمام الالتحام المجروح في ثلثة ايام في الجراحات

المطرية علاجها ان يوضع عليها صمغ البلوط واهليلج الكابلي ليسحق

كالكحل او ماء الكافور ثم ليلمس بالزيت او عسل فانه يبرئ في الوقت

في السقطة والضربة علاجه يوخذ اقاقيا وصبر ومغاث ونشا

وطين ارمني ويعجن بماء الخس الرطب ويطليه بجيد ريشة فانه يبرئ

الوجع في الوقت ويذهب الخضرة التي تولد منه في حرق النار

علاجه ان يوخذ مرداسنج ويورق وورد مطحون

جزر وبماء العرفج بدهن ورد جيد خالص ثم يذر عليه الاقاقيا فيسكن

الوجع في الوقت مع تمكين ما ... ابرد من الجلب ثلاثة ايام في جوع ومعده

صحيح ذلك ... بماء مطبوخ ... وقشر ... فيحرف ذلك ... ويجعله

ويخلط معه حب ... وكل ذلك ... وورد ... وقشور الرمان وان سبع رطلا

بعضها حجر او يطبخ بها زنجبيل حتى يخرج قوته ويوجد فيه الصبر اذا احرت

معدته او ضمد به ثم ... فانها تجيب في الوقت ولا يحرج في العروق

علامته ان يوجد معجون الملوك ... دانق فانه يسهل في الوقت او يوجد

حنظلة فيستخرج شحمها وينقى بذره حتى يصغر منها حصة ويعمل منه

حقنة ويأمر العليل ان يحتقنها فانه يجده في الوقت ... تزول

غير انه يحدث ... عجيبا ومغصا في الجوف علاج ذلك المغص

ان يؤخذ كف من الكزبرة وعلبات الكمون والكرويا وكف من ... عشر

واحد ان خالص وكف ... ويطبخ الطالي طبخا جيدا حتى يتور

ويصفى ... مقدار نصف رطل ... لضعف عليه او ... الحليب

ويضرب ويتربث فانه يبكى في الوقت في الحلق ينفع منها

ان يقصد البطن بالصندل والكافور وماء الورد جعفر يطلى حوله

طليا جيدا ويطلى اقطار الكندر الذي ذكرناه في المنصوري

في باب الحلقة في طهر صبيان يوجد حب الرشاد مثقال ويطبخ عليه

تحت مثقال كمون كرات ويدق وينخل ويعجن ببعض البقر ويتبق

ويسقى بلبن امه فانه يبرأ او يبقى النفخة الجدي بلبن امه

فانه ليبكي في عرق النسا هذه العلة عظيمة لعنده الخطر ينقف

منها خلق كثير لقلة معرفتهم بها ويكون ذلك في الجانب الوحشي

من خلف العصعص الى القدم فلقد كان ابو جودان تعجب فيه

قوله بلبغاء خير اني بجدان ملاذينا وذكرنا بما هذا قولنا فيه

ما لم يجاوز الاختصار والكلام يبقى في منفعة وعلاج ان

يوجد ... الصبر السقوطري ... اصفر ...

يوم بحران يبقى الجميع ويحدث فيه تحجر وتعجر ويعمل منه حجارة وحيا ولم

فإنه يصير جسمه لا يستره ويبرز في الوقت وبعد ما يحبب

بهذا الدواء الذي يعتري بهذه العلة بغتة لا يمكنه النهوض ولا التقلب

من جانب إلى جانب فيبرد في الوقت من الأوجاع وقد يكون

ومن فيه ما يمشي فواصل كثيرة نحو عشرة أو أكثر فيناله من ذلك

تعب شديد جدا ويعرض له جمود في المفاصل ولا يمكنه النهوض أبدا

مستقيم وذلك أن تلك المفاصل يابسة إن كان في نهاية الأمر

ويمكنه أن يمشي إذا اشتد تحليله وينفع منه أيضا أن يغمر الرجل

في الرمال الحارة في الصيف والتلطخ بالأشياء الحارة الشديدة

الحرارة ومن لا ركبتيه ولا يصيب عليه ولا الأوجاع ولا

مع ... من جميع الأوجاع والتعب وخفة في الأطراف

اذا عرض بها الحكة وذلك في الشتاء واذا هو غسلت بدنه

بالماء البارد وعلاجه ان يضمد بماء حار شديد الحرارة فيعرقه

كف منه ويضع الزاف فيه سخنة فانه لا يبرح اذا فيش

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

تصحیح و اضافہ

دیوان حافظ

فہرست توضیحی مخطوطات فارسی جلد اول (انگریزی) نمبر ۱۵۰ صفحہ ۲۳۱ پر دیوان حافظ کے اس شاہی نسخہ کی تفصیل مذکور ہے، جس پر ہمایون اور جہانگیر کی خود نوشت تحریریں ہیں[1]۔ فہرست نگار نے ریو صفحہ ۶۳۸ کے حوالے سے حافظ کے سنہ وفات ۷۹۲ھ کی دلیل میں مندرجہ ذیل قطعۂ تاریخ پیش کیا ہے:

بسال بآ و ضاد و دال ابجد   ز روز ہجرت میمون محمد

بسوی جنت اعلیٰ روان شد   فرید عہد شمس الدین محمد

اس قطعہ سے (بؔ + ضؔ + دؔ) ۸۰۶ مستخرج ہوتے ہیں۔ ریو نے بھی یہی غلطی کی ہے۔ مصرع اول کو جب تک اس طرح نہ پڑھا جائے ۷۹۲ مستخرج نہیں ہوں گے: بسال با و صاد و ذال ابجد (بؔ + صؔ + ذؔ) مزید برآں بیت اول کا قافیہ محمد نہیں احمد ہونا چاہیے۔ اگلے شعر میں محمد موجود ہی ہے۔ محمد سے موزوں بھی نہیں رہتا۔

—— از افادات قاضی عبدالودود

۱۔ متن شروع ہونے سے قبل کے صفحہ پر اس نادر نسخہ کو اس کتابخانہ کی نذر کیے جانے کے بارے میں ایک تحریر ہے جو غالباً سبحان اللہ مالک نسخۂ ہٰذا کی ہے:

"یہ دیوان حافظ جس پر بعض کتبے خود جہانگیر کے ہیں کتبخانہ جناب قبلہ حضرت مرحوم مولوی حبیب اللہ خان صاحب گورکھپوری کے جس کو یہ خاکسار بطور ہدیہ اس کتبخانہ کی نذر کرتا ہے۔ آئندہ کوئی حقدار کتبخانہ حضرت مولوی صاحب، صاحب موصوف مجاز و اختیار نہیں رکھتا۔ فقط ۵ جولائی ۱۹۰۶ء مطابق ۱۳ جمادی الاول سنہ ۱۳۲۴ھ۔"

اس کے بعد خدابخش خاں کی تحریر ہے جس میں بڑے لطیف پیرایہ میں سبحان اللہ خاں کا نام بھی آگیا ہے:

"سبحان اللہ! میں نہایت شکرگزار ہوں اوس کے نام کا جس کا نام اس وقت لوح محفوظ پر لکھا گیا۔ کتبہ خدابخش خاں مالک کتابخانہ عام بانکی پور۔ بتاریخ ۵ جولائی ۱۹۰۶ء"

ورق ۹۰ ب پر تفاؤل کے سلسلہ کا ایک حاشیہ اس طرح ہے: "بمعاودت ماتحت بروقت بیعنامہ مولوی احمد صاحب از لسان الغیب تفؤلی کردم وجہ خانۂ اشراق این بیت برآمد بعہد قصد ادای زر ترحن بوقت تجربہ کردم و توکل را بیک جا نخوانم۔ حررہ العاصی پر معاصی نعمت الحق غفرلہ ۲۲ شوال یوم پنجشنبہ ۱۳۱۶ھ مطابق ۶ مارچ ۱۸۹۹ء"

۱۔ 'کہ' کے معنی میں

(خدابخش لائبریری جرنل، نمبر ۴)

کلیات انوری (نسخۂ خدابخش) کا صحیح سال کتابت

کتب خانۂ خدابخش کے فارسی مخطوطات کی توضیحی فہرست کی جلد ۱ صفحہ ۳۵

کلیات انوری کے اس نسخے کا زمانۂ کتابت جو اس کے آخر میں درج ہے، رجب [illegible] ہے۔ فہرست نگار نے اس کی ظاہری حالت سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ سولہویں صدی کا ہے، مگر انھوں نے یہ نہیں بتایا کہ اعلان [illegible] نہ تھا، [illegible] یا [illegible] تھا۔ یہ رائے ڈاکٹر عابد رضا بیدار کی ہے اور میں اس سے متفق ہوں۔

اس سلسلے میں یہ امر قابل توجہ ہے کہ ذال فارسی کے متعلق کاتب کا وہی مسلک ہے، جو نویں صدی اور اس کے بعد کا ایرانیوں کا ہے، یعنی یہ کہ باستثنائے الفاظ چند (مثل گذاشتن، پذیرفتن، آذر، وغیرہ) کل الفاظ جو پہلے ذال سے لکھے جاتے تھے، دال سے لکھے جائیں۔ آٹھویں صدی تک کا کلیہ قاعدہ تھا کہ حرف ماقبل اگر صحیح اور ساکن نہ ہو تو دال ہے ورنہ ذال۔ اس قاعدے کے مطابق شاد، بود، دید، بُرد (بفتحۂ را) بود (بفتحۂ واو) وغیرہ ذال سے لکھے جاتے تھے۔ خود انوری کی ایک رباعی ہے، جس میں ذال پر ختم ہونے والے فارسی الفاظ کا قافیہ دال پر ختم ہونے والا عربی لفظ آیا ہے اور انوری نے اس کا ذکر کیا ہے۔ یہ رباعی کلیات کے نسخۂ زیر بحث میں نہیں، مگر کل دوسرے قلمی اور مطبوعہ نسخوں میں جو میری نظر سے گذرے ہیں، موجود ہے:

دستت لبِ سخا چون ید بیضا بنموذ — از جود تو در جہان جہانی افزوذ
کس چون تو سخی نہ ہست ونہ خواہد بوذ — گو قافیہ دال شو، زہی عالم جود

حافظ (مانہ ۸) نے قوام الدین محمد (سال قتل، بقول قزوینی حاشیۂ دیوان مرتبۂ قزوینی و قاسم غنی ۷۶۴ھ) کی موت کی تاریخ "امید جود" سے نکالی ہے:

تا کس امید جود ندارد دگر ز کس — آمد حروف سال ز ناکش "امید جود" ص ۳۶۶

اس سے ۷۶۴ اسی صورت میں نکل سکتا ہے کہ امید کا حرف آخر ذال معجمہ ہو، دال مہملہ ہو تو اس سے صرف ۳۶۴ مستخرج ہوگا۔ حافظ کے یہاں اس شعر کا وجود اس پر دلالت کرتا ہے کہ نسخۂ زیر بحث کم سے کم حافظ کے بعد کا ہے۔

●●

بیان ملکیت سہ ماہی خدابخش لائبریری جرنل

مطابق فارم نمبرا، قاعدہ نمبر۳

ا۔جرنل کا ٹائٹل	:	خدابخش لائبریری جرنل
۲۔وقفہ اشاعت	:	سہ ماہی
۳۔۴۔ پرنٹر و پبلشر کا نام	:	محمد اصغر
قومیت	:	ہندستانی
پتہ	:	خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ
۵۔ایڈیٹر کا نام	:	ڈاکٹر شائستہ بیدار
قومیت	:	ہندستانی
پتہ	:	ڈائریکٹر، خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ
۶۔ملکیت	:	خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ

میں محمد اصغر اعلان کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم و یقین کے مطابق درست ہیں۔

دستخط پبلشر: محمد اصغر

راجا رام موہن رائے



از
عابد اللہ غازی

(اسلام اور عصر جدید، جولائی ۱۹۷۱)

(۱)

رام موہن رائے (۱۷۷۲ - ۱۸۳۳) اٹھارویں صدی کے ایک عظیم مصلح اور برہمو سماج کے بانی تھے۔ ان کی حیثیت اوتار یا پیغمبر کی نہیں بلکہ مجدد یا مصلح کی تھی۔ انھوں نے اپنی مثال سے ان لوگوں کی رہنمائی کی جو ہندوستان کی جدید تاریخ میں اپنے ملک کی سیاسی سماجی اور روحانی ترقی میں حصہ لینا چاہتے تھے۔ انھوں نے اپنی شخصیت میں ہندستان کی رنگا رنگ تہذیب کی روایات کو سمو لیا تھا۔

راجہ رام موہن رائے نے یہ پیشین گوئی کر دی تھی کہ میرے مرنے کے بعد مختلف مذہبی جماعتیں یہ دعویٰ کریں گی کہ میں ان سے وابستہ تھا۔ حالانکہ میرا تعلق ان میں سے کسی سے بھی نہیں ہے۔ مگر واقعہ یہ ہے کہ صرف ایک جماعت یعنی برہمو سماج نے اس کا دعویٰ کیا کہ رام موہن رائے بلاشرکت غیر اس کے تھے۔ مگر ایک لحاظ سے دیکھا جائے تو سبھی کے تھے۔

ان کی وفات کی صدی کی یادگار میں جو کتاب[2] The Father of Modern India. کے نام سے چھپی تھی۔ اس میں بھی مذہبی فرقوں (سکھ، عیسائی، ہندو، یہودی، بودھ، آریہ سماج اور مسلمان) نے ان سے کسی نہ کسی حد تک ہم مشربی رکھنے کا دعویٰ کیا ہے۔ ان سب کے دعوے خلوص اور سچائی پر مبنی ہیں اور ان کی رنگا رنگ شخصیت کے کسی ایک پہلو کو پیشِ نظر رکھ کر کیے گئے ہیں۔

کاؤنٹ گوبلیٹ ڈی الویلا نے ان کے بارے میں صحیح کہا ہے۔ "کہا جاتا ہے کہ رام موہن رائے کو اس سے بہت خوشی ہوتی تھی کہ ہندوؤں کے ساتھ ویدوں کو، عیسائیوں کے ساتھ عیسائی مذہب کو اور مسلمانوں کے ساتھ قرآن کو خراج عقیدت پیش کریں۔" حقیقت یہ ہے کہ ان میں جس قدر وسعتِ مشرب تھی اسی قدر خلوص بھی تھا۔[3]

وہ ۱۷۷۲ء میں ایک راسخ العقیدہ خاندان میں پیدا ہوئے۔ ان کی ابتدائی تعلیم پٹنہ میں ایک بالکل قدیم طرز کے اسلامی مدرسے[4] میں ہوئی۔ وہ زندگی بھر ہر قسم کی روایات اور خیالات کی خواہ وہ مذہبی ہوں یا غیر مذہبی، حقیقت کی تلاش میں رہے۔ یہاں تک کہ آخرکار دور دراز ملک انگلستان کے شہر برسٹول میں عیسائیوں کے اہتمام میں ابدی آرام گاہ میں پہنچ گئے۔

ان کی شخصیت مختلف عقائد اور تہذیبوں کا سنگم تھی۔ وہ ایک ایسے برہمن تھے جنھیں مسلمانوں کا کھانا انگریزی طریقے سے کھانے میں لطف آتا تھا۔[5]"

رام موہن رائے اس زمانے میں پیدا ہوئے اور پلے بڑھے جو انتشار اور تشکیک کا دور تھا۔ مسلمانوں کا پرانا نظام حکومت جس کے آگے ہندوؤں نے سرِ تسلیم خم کر دیا تھا دم توڑ رہا تھا۔ ملک میں ہر طرف بغاوت اور طوائف الملوکی کا دور دورہ تھا۔ ادھر یورپ کی تجارتی کمپنیاں عیسوی عقیدے اور جدید خیالات کے ساتھ ہندوستان کے افق پر نمودار ہو رہی تھیں جس سے ایک نئی کشمکش پیدا ہو گئی تھی۔ رام موہن رائے پر بچپن ہی سے مختلف قسم کے اثرات پڑے تھے۔ انھوں نے ہندو مذہب کے مختلف فلسفوں، اسلام اور عیسائی مذہب کا مطالعہ کیا تھا۔ اس کے علاوہ وہ ان جدید خیالات سے جو یورپین تاجر اپنے ساتھ لائے تھے

دلچسپی رکھتے تھے۔ وہ ان سے متاثر ہوئے تھے مگر کوئی بھی ان کے ذہن کو محدود نہیں کر سکا تھا۔ ان میں تین اثرات کو متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ہم یہاں صرف یہ معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ وہ اسلامی اثرات سے کس حد تک متاثر تھے۔

یہ کوئی آسان کام نہیں ہے۔ رام موہن رائے نے اسلام کے بارے میں براہِ راست بہت کم لکھا ہے۔ انھوں نے جا بجا اسلام، مسلمانوں اور پیغمبرِ اسلام کے متعلق اظہارِ خیال کیا ہے مگر یہ باتیں مختلف تاریخی سیاق و سباق میں مختلف مقاصد کے تحت کہی گئی ہیں۔ اس لیے آسانی کے ساتھ ان سے عام نتائج اخذ نہیں کیے جا سکتے کہ ان کی شخصیت پر اسلامی اثرات کس حد تک تھے۔ ایک طریقہ اور بھی ہے وہ یہ کہ انھوں نے ہندو اور عیسائی مذہب کی روایات کی جو توجیہ کی ہے اس میں ہم اسلامی اثرات تلاش کرنے کی کوشش کریں اور یہاں یہ نمایاں طور پر نظر آتے ہیں۔

(۲)

یہ مناسب ہوگا کہ پہلے ہم رام موہن رائے کی زندگی اور کارناموں کو تاریخ وار مختصر طور پر بیان کر دیں۔ راجہ رام موہن رائے ایک راسخ العقیدہ، دیندار برہمن گھرانے میں پیدا ہوئے ان کے آباو اجداد پشتوں سے مرشد آباد کے حکمرانوں کے یہاں اعلیٰ عہدوں پر فائز تھے۔ ان کی والدہ برہمنوں کے "شکت" فرقے سے تعلق رکھتی تھیں مگر شادی کے بعد انھوں نے بخوشی اپنے سسرالی عقیدے کے مطابق "وشنو" دھرم اختیار کر لیا۔ ان کے والد ایک دھرماتما برہمن تھے اور اپنے بزرگوں کی روایات کے مطابق مرشد آباد کے مسلمان حکمرانوں کے ملازم تھے۔ مگر بعد میں نواب سے کچھ اختلافات کی بنا پر وہ اس خدمت سے سبکدوش ہو گئے۔ رام موہن رائے کی ابتدائی تعلیم ایک بنگالی پاٹھ شالہ میں ہوئی لیکن گھر پر مولوی سے فارسی بھی پڑھتے تھے۔

یہ بات بہت اہم ہے کہ ابتدائی تعلیم کے لیے ان کو نہ تو کلکتہ بھیجا گیا جو ایسٹ انڈیا کمپنی کا دارالحکومت تھا اور نہ ہندو پاٹھ شالہ بنارس، بلکہ دور دراز پٹنہ میں اسلامی مدرسے میں عربی اور فارسی تعلیم کے لیے داخل کیا گیا۔ کیونکہ اس زمانے میں یہی عزت و شہرت کا

وسیلہ سمجھا جاتا تھا۔ ان کے سب سوانح نگار اس پر متفق ہیں کہ یہ چند سال ان کی زندگی اور سیرت کی تشکیل میں بہت اہمیت رکھتے ہیں۔

تین سال پٹنہ میں رہنے کے بعد وہ روایتی سنسکرت کی تعلیم حاصل کرنے بنارس چلے گئے۔ اس وقت وہ تیرہ یا چودہ برس کے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ اسی زمانے میں انھیں اپنے باپ سے مورتی پوجا کے سلسلے میں اختلافِ رائے ہوجانے کی وجہ سے گھر چھوڑنا پڑا اور انھوں نے دور دراز مقامات کا سفر کیا جس میں تبت بھی شامل تھا۔ یہاں انھوں نے لاماؤں کے مذہب کا مطالعہ کیا۔ اس کے بعد وہ ہندوستان واپس آگئے۔ اس عرصے میں ان کے والد کی ناراضگی دور ہوگئی تھی۔ مگر چونکہ رام موہن رائے اپنے خاندان اور دوستوں سے شدید ذہنی اختلافات رکھتے تھے اس لیے مجبور ہو کر ان کے والد کو ان سے قطع تعلق کرنا پڑا۔ اس وقت رام موہن رائے بیس برس کے تھے۔ وہ بنارس چلے گئے اور برابر وہیں رہے۔ اپنے والد کی وفات سے کچھ سال پہلے ۱۸۰۳ء میں وہ گھر واپس آگئے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ باپ بیٹے میں پھر صلح ہوگئی تھی۔

تقریباً اسی زمانے میں انھوں نے اپنی پہلی فارسی کتاب "تحفۃ الموحدین" عربی مقدمے کے ساتھ لکھی۔ اس کے ذریعے انھوں نے سب مذاہب کی روایات پر تنقید کی اور خالص توحید پرستی کی بنیاد ڈالی۔ معلوم ہوتا ہے کہ رام موہن رائے اس کتاب کو اپنی زندگی میں چھپوانا نہیں چاہتے تھے۔ ان کی ایک اور فارسی تصنیف "مناظرۃ الادیان" جس کا ذکر انھوں نے اپنی کتاب میں کیا ہے شاید ضائع ہوگئی۔

بنگال میں ایسٹ انڈیا کمپنی کی حکومت تھی۔ خوش قسمتی سے انھیں اس میں ملازمت مل گئی۔ اس ملازمت کا اہم پہلو یہ تھا کہ اس طرح انھیں انگریزی تہذیب اور جدید خیالات اور عیسائی مذہب سے واقفیت حاصل کرنے کا موقع ملا۔ یہاں وہ مسٹر ڈگبی کے ساتھ جو غیر معمولی طور پر ایک ہمدرد اور ذہین انسان تھے، کلرک کی حیثیت سے کام کرتے تھے۔ ۱۸۰۰ء میں مسٹر ڈگبی انھیں رنگ پور لے آئے جہاں وہ پانچ سال رہے۔ رنگ پور کے دوران قیام میں انھیں مختلف عقائد کے علماء سے ملنے اور ان سے گفتگو کرنے کا

موقع ملا۔ یہیں پر انھوں نے تانترک مسلک کی کتابوں اور بعض مذاہب کے مقدس صحیفوں کا مطالعہ کیا۔ تقریباً دس سال مسٹر ڈگبی کے ساتھ رہنے سے وہ ایک نئی دنیا سے آشنا ہوئے جو بعض لحاظ سے اس دنیا سے بالکل مختلف تھی جس میں انھوں نے آنکھ کھولی تھی اور پلے بڑھے تھے۔ یہی اختلاف تھا جس نے بہت سے ہندوستانیوں کو نئے سیاسی نظام کا مخالف بنا دیا۔ مگر رام موہن رائے نے اندازہ کرلیا تھا کہ اس میں ترقی کے بڑے موقع ہیں اپنی ذکاوتِ احساس کی بدولت انھوں نے مغربی تہذیب کو اس حد تک اپنا لیا جتنا ہندوستانی تہذیب کو۔

۱۸۱۴ء میں انھوں نے کمپنی کی ملازمت سے استعفیٰ دے دیا تاکہ اس کام کو انجام دیں جسے وہ اپنی زندگی کا مشن سمجھتے تھے یعنی ہم مذہبوں کی اصلاح۔ قدرتی طور پر انھوں نے اس کام کے لیے کلکتہ کو منتخب کیا۔ اپنے مقاصد کے حصول کے لیے انھوں نے آتمیہ سبھا بنائی اور ہندو مذہب کی مقدس کتابوں کا ترجمہ کرنا شروع کیا۔ ان کاموں کے سلسلے میں انھیں قدامت پرست برہمنوں کی طرف سے شدید مخالفت کا سامنا کرنا پڑا۔ ۱۸۲۰ء میں انھوں نے چاروں انجیلوں کا انتخاب "تعلیماتِ حضرتِ عیسیٰ" کے نام سے شائع کیا۔ اس "ملحدانہ" فعل یعنی "The Precepts of Jesus." کا انتخاب کرنے کی سیرام پور کے بپٹسٹ پادریوں نے شدید مخالفت کی اور رام موہن رائے کو عیسائی فرقوں کے مذہبی مناظروں میں خوب خوب گھسیٹا گیا۔ اسی موقع پر انھوں نے یکے بعد دیگرے تین رسالے "عیسائی قوم سے اپیل" کے نام سے شائع کیے۔ جس میں عقیدۂ وحدانیت کی حمایت کی گئی تھی۔ ان اپیلوں کو پڑھ کر اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ انھیں یونانی اور عبرانی دونوں زبانوں پر کس قدر عبور تھا۔

اس کے بعد مخالفت کا طوفان اور بھی زور شور سے اُٹھا جب مسٹر ایڈم نے جن کو ان کے مخالف" راندۂ درگاہ آدم ثانی" کہتے تھے۔ رام موہن رائے کے ساتھ بائبل کے بنگالی ترجمے کے دوران میں مذہب وحدانیت اختیار کرلیا۔

۱۸۲۸ء میں رام موہن رائے نے ان لوگوں کے لیے جو کسی خاص فرقے سے تعلق نہیں

رکھتے تھے بلکہ خدائے برحق کے پرستار تھے، برہمو سماج قائم کی۔ ان کا یہ قدم اٹھانا تھا کہ راسخ العقیدہ لوگوں کی طرف سے ان پر سخت تنقید ہوئی۔ اس کے علاوہ ان کی مخالفت کی چند اور وجوہات تھیں یعنی تعدد ازدواج کی مخالفت جدید تعلیم، اخباروں کی آزادی، عورتوں کی تعلیم کی حمایت وغیرہ۔

۱۸۳۱ء میں وہ مغل بادشاہ کے وکیل کے طور پر انگلستان گئے تاکہ ان کی پنشن کی بحالی کے لیے چارہ جوئی کریں۔ اگلے دو سال یعنی اپنی وفات (۱۸۳۳ء) تک وہ بہت اہم مشاغل میں مصروف رہے۔ وہ نہ صرف اعلیٰ حکام اور مسلک وحدانیت کو ماننے والے دوستوں سے میل جول رکھتے تھے بلکہ ایسی شخصیتوں سے بھی جیسے بینتھم اور ولیم روسکو۔ انھیں شاہ فرانس نے پیرس میں کئی بار کھانے پر بھی مدعو کیا۔ ان کی کثیر تصانیف نے ہندوستان اور یہاں کے حالات کو سمجھنے میں برطانوی مسلک کو بڑی مدد دی۔ برطانوی سیاست کے سلسلے میں ایک بار انھوں نے بڑی دلچسپ دھمکی دی تھی کہ اگر ریفارم بل پاس نہ ہوا تو وہ برطانوی مقبوضات کو چھوڑ کر امریکہ جا بسیں گے۔

(۳)

کہا جاتا ہے کہ وہ علماء جو روایتی مدرسوں میں تعلیم پاتے ہیں، کتنی ہی کوشش کریں مگر قدامت پرستی کے اثرات پر غالب نہیں آسکتے۔ "مدرسہ" بجائے خود ایک الگ دنیا ہے جو ہزاروں سال پرانی ہے۔ یہ ایک طرز زندگی بھی ہے اور طرز فکر بھی اور اظہار ذات کا ذریعہ بھی۔ آج کل یہ مدرسے تعلیم گاہوں سے زیادہ آثار قدیمہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ رام موہن رائے کے زمانے میں اس معاملے میں انتخاب کی کچھ زیادہ گنجائش نہیں تھی کہ بچے کو کہاں پڑھایا جائے۔ یا تو اسلامی مدرسہ تھا یا ہندو پاٹھ شالہ۔ دونوں زمانے سے پیچھے تھے مگر پاٹھ شالہ مدرسے سے بھی ہزار سال زیادہ پیچھے تھا۔ برہمنوں کے وہ خاندان جو تعلیم کو ذریعۂ معاش بنانا چاہتے تھے اپنے بچوں کو پہلے پاٹھ شالہ میں اور پھر مدرسے بھیجتے تھے مگر رام موہن رائے کے معاملے میں یہ ترتیب بدل گئی تھی اور اس تبدیلی سے ان کی شخصیت میں بڑا فرق پڑ گیا۔

رام موہن رائے تو یا دس سال کی عمر میں پٹنہ گئے اور وہاں تین سال تعلیم پائی۔ ان کے سب سوانح نگاروں نے اسی طرف اشارہ کیا ہے کہ پٹنہ میں عربی اور فارسی کی تعلیم حاصل کرنے کا ان کے طرز فکر بلکہ پوری زندگی پر بہت گہرا اثر پڑا۔

بہ قول برجندر ناتھ سیل کے "سب سے پہلے اسلامی تہذیب نے بصرہ و بغداد کی تہذیب نے جو ہندوستان کے اسلامی مدرسے کے ذریعے اس کم عمر لڑکے تک پہنچی اس کے ذہن کو بیدار کیا۔ اقلیدس نے علم ہندسہ، فرفوریوس کے منطقی معقولات نے جو عربی منطق کے سانچے میں ڈھلے تھے، فارسی غزلوں نے جن کا مطلب وہ اچھی طرح نہیں سمجھتا تھا مگر ان کی گرمی اپنے خون میں محسوس کرتا تھا اس کی چشم بصیرت کو وا کیا۔ اسی طرح قدیم یونان کے افلاطون اور ارسطو سے جو عربی لباس میں ملبوس تھے اس کی ملاقات ہوئی۔[11]"

مسٹر سیل کہتے ہیں کہ سب سے گہرا اثر اس پر معتزلہ اور موحدین کا تھا۔ ان کے دوسرے سوانح نگار پی۔ ایس شاستری کے نزدیک "رام موہن رائے زندگی بھر ان اسلامی اثرات سے آزاد نہ ہو سکے"۔ یہ اثرات اتنے گہرے تھے کہ انھوں نے رام موہن رائے کے عادات و اطوار اور ان کے ذوق و وجدان کو اپنے رنگ میں رنگ لیا۔[12] علم حدیث اور فقہ پر ان کو اس قدر عبور حاصل تھا کہ لوگ انھیں ایک زبردست مولوی کہتے تھے۔"

بدقسمتی سے اس تعلیم کے بارے میں جو رام موہن رائے نے پٹنہ میں حاصل کی ہمارے پاس کوئی مستند شہادت نہیں ہے۔ ہمیں نہیں معلوم کہ وہاں انھوں نے کن کن کتابوں کا مطالعہ کیا، ان کے استاد کون تھے۔ یہاں تک کہ ان کے قیام کی مدت بھی جو تین یا چار سال کہی جاتی ہے صحت کے ساتھ متعین نہیں کی جا سکتی۔ تین یا چار برس کا قیام قرآن کے کماحقہ مطالعہ کرنے یا فارسی تصوف اور افلاطون و ارسطو کے فلسفے کو سمجھنے کے لیے بہت کم ہے۔ عام طور پر درسِ نظامیہ کو پورا کرنے کے لیے دس سال درکار ہوتے ہیں تو کیا ان کے پٹنہ میں رہ کر اسلامی علوم حاصل کرنے کی کہانی عقیدت مندوں کی من گھڑت ہے یا حقیقت میں اس لڑکے نے جس کا ذہن قبل از وقت پختہ ہو چکا تھا اس قدر حیرت انگیز قابلیت حاصل کر لی تھی؟[13] رام موہن رائے کے سوانح نگار ان مسائل کو حل کرنے میں ہمیں کوئی مدد

نہیں دیتے اور اس سلسلے میں ہمیں زیادہ تر قیاس آرائی سے ہی کام لینا پڑتا ہے۔

ہندوستان کے زیادہ تر مدرسوں میں درسِ نظامیہ ہی پڑھایا جاتا ہے۔ اس کا نصاب بہت ہی جامع اور علوم اسلامی کی سب شاخوں پر نیز متعلقہ علوم فلسفہ منطق اور اصولِ اخلاقیات پر مشتمل ہے۔ اٹھارویں صدی میں بہت سے مشہور اسلامی مدارس تھے جن میں کسی ایک علم کی خصوصی تعلیم دی جاتی تھی۔ مدرسۂ دہلی میں حدیث و تفسیر کی، لکھنؤ میں فقہ و منطق کی، مدرسۂ خیرآباد میں علم الکلام اور فلسفہ کی[14]۔ چونکہ خیرآباد پٹنہ سے قریب تر ہے اس لیے ممکن ہے کہ وہاں مدرسۂ خیرآباد کے اثرات غالب ہوں۔ رام موہن رائے کی پہلی کتاب "تحفتہ الموحدین" کو پڑھ کر یہ محسوس ہوتا ہے کہ مصنف ان علوم پر پوری دستگاہ رکھتا ہے۔ ان کی اس اہم تصنیف پر آگے چل کر کسی قدر تفصیل سے بحث ہوگی۔

اب ایک سوال اُٹھتا ہے کہ ایک دیندار برہمن کو کیا ضرورت پیش آئی جو اس نے اپنے بیٹے کو سیکڑوں میل دور پٹنہ میں تعلیم حاصل کرنے بھیجا۔ شاید اس لیے کہ پٹنہ اسلامی علوم کا مرکز تھا۔ شاید کسی مولوی صاحب نے جو خاندانی دوست بھی ہوں، اس نوعمر لڑکے کی تعلیم کی ذمہ داری اپنے اوپر لی ہو۔ ایک برہمن لڑکے کا ایک مسلمان خاندان کے ساتھ رہنا بجائے خود مشکل مسئلہ ہے مگر رام موہن رائے کے آبا و اجداد پانچ پشت سے ایک انتہائی زبردست قدم اٹھا چکے تھے یعنی پروہت کے پیشے کو خیرآباد کہہ کر شاہی دربار کی نوکری اختیار کر چکے تھے اور جہاں تک کھانے پینے کے پرہیز کا تعلق ہے اسے خود انھوں نے یا ان کے بزرگوں نے پہلے ہی توڑ دیا تھا۔ اس سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ انھوں نے مسلمانوں کے لباس اور غذا کو کیوں اپنایا تھا اور کچھ معاملوں میں قدیم رسم و رواج سے کیوں انحراف کیا تھا۔

یہ بات اس لحاظ سے اور بھی اہم ہے کہ رام موہن رائے کی ماں بڑی مذہبی عورت تھیں اور بیٹے نے بچپن ہی میں ان کے اثر سے مذہبی رسوم و روایات اپنائے تھے۔ وہ اس وقت تک پانی نہ پیتے تھے جب تک بھگوت پران کے مقررہ اشلوکوں کا پاٹھ نہ کرلیں[15]۔ اس کے بعد گھر سے علیحدہ رہ کر اسلامی روایات سے اس قدر قریبی رابطہ

قائم کرنا ان کے لیے ایک نیا تجربہ تھا۔ ظاہر ہے کہ مسلمان استادوں اور اسلامی معاشرے کے اثرات میں اور ان کی ابتدائی تربیت میں بیّن تضاد تھا۔ ان کے ایک جدید سوانح نگار مسٹر اقبال سنگھ نے بڑی خوبی سے واضح کیا ہے :" بلاواسطہ اور نکھرا انگیز اثر اسلام کا تھا۔ یہ انھیں اپنے آبائی عقیدے سے جو بچپن میں سکھایا گیا تھا بالکل متضاد معلوم ہوا ہوگا۔ انھوں نے اپنی ماں کی پرجوش کٹر مذہبیت کی گھٹی ہوئی فضا میں تربیت پائی تھی جس نے مذہب اور روحانیت کے سارے نچوڑ کو رسوم وعبادات کی میکانکی تکرار تک محدود کر دیا تھا۔ اس کے مقابلے میں اسلامی عبادت کے سیدھے سادے طریقے...... ناممکن تھا کہ ان کے ذہن پر گہرا اثر نہ ڈالتے۔ اور ان کے دل و دماغ میں ہلچل نہ پیدا کرتے۔ اسی طرح اسلامی دینیات میں کوئی پیچیدگی نہ تھی۔ یہ عقیدہ کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں ہے خالق ومخلوق کے درمیان کسی قسم کے وسیلوں اور واسطوں کی خواہ وہ علامات کی شکل میں ہوں یا اداروں کی صورت میں ضرورت نہیں لازمی طور پر ان کے لیے دلکشی رکھتا ہوگا اور اس نے ان کے اندر اگر روحانی انتشار اور کشمکش نہیں تو خلش اور بے چینی تو ضرور پیدا کر دی ہوگی۔"

ممکن ہے کہ اس تضاد کو مبالغے سے بیان کیا گیا ہو مگر اتنا ضرور ہے کہ رام موہن رائے اپنے معاشرے کو تنقیدی نگاہ سے دیکھنے لگے۔ خاص طور سے اس کی ظاہری رسوم - مورتی پوجا، کھانے پینے کے قوانین اور ذات پات کے نظام کو۔ اقبال سنگھ کا یہ کہنا بجا ہے کہ رام موہن رائے کو پٹنہ میں جو تجربہ ہوا تھا وہ سفر کا اختتام نہیں بلکہ آغاز تھا۔ قرآن کے مطالعے نے" ان کے ابتدائی مذہبی عقیدوں میں انتشار پیدا کر دیا تھا"۔ مگر وہ اپنے روایتی عقائد کی جگہ اسلام کو ایک مذہب کے طور پر تو نہ اپنا سکے کیونکہ اپنے مذہب میں ان کی جڑیں بہت گہری تھیں۔

بہرحال یہ کسی طرح نہیں کہا جا سکتا کہ مدرسے کا اثر ان پر محض برائے نام تھا۔ اس لیے کہ وہ آئندہ چند سال میں بعض مروجہ مذہبی رسومات اور مسلّمہ نظریات پر مسلسل حملہ کرتے رہے۔ اپنی نوعمری کے زمانے میں یعنی پندرہ سال کی عمر میں انھوں نے ایک کتاب کا مسودہ

تیار کیا جس میں ہندو مذہب کی مورتی پوجا کے قابل تسلیم ہونے میں شبہ ظاہر کیا گیا۔[۱]

(۴)

اسی تنقیدی انداز میں انھوں نے تحفۃ الموحدین تصنیف کی۔ یہ ایک مناظرے کا رسالہ ہے جو عربی مقدمے کے ساتھ فارسی زبان میں لکھا گیا۔ اس میں جو دلائل دیئے گئے ہیں وہ منطقی ہیں اور ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ مصنف پر معتزلہ کا گہرا اثر ہے نیز یہ کہ ان کو نہ صرف "علم الکلام" پر عبور حاصل ہے بلکہ وہ فقہ اور اصولِ فقہ سے بھی بہت اچھی طرح واقف ہیں (اس رسالے میں اس قسم کے موضوعات پر بحث کی گئی ہے جیسے عقیدۂ توحید، آخرت، جزا و سزا وغیرہ) اور قرآن کی آیتیں اور فارسی شعراء کے اشعار برمحل نقل کیے گئے ہیں۔ رام موہن رائے نے اسلامی منطق کی مدد سے اپنے خیالات کے صحیح ثابت کرنے میں کام لیا ہے جن کی زد سب مروجہ مذاہب پر جن میں اسلام بھی شامل ہے، پڑتی ہے۔

آیئے اب ان موضوعات پر نظر ڈالیں جن سے تحفۃ الموحدین میں بحث کی گئی ہے۔ اس میں انھوں نے سب مذاہب کا جائزہ لیا ہے۔ اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ان سب کے بنیادی اصول ایک ہیں۔ ان کے نزدیک "ہر مذہب ایک ذاتِ واحد پر ایمان رکھتا ہے جو تمام موجودات کا خالق اور رب العالمین ہے" (ص ۹۴۴) انھوں نے مختلف فرقوں کے ان رہنماؤں پر تنقید کی ہے جنھوں نے اپنے نام اور شہرت کی خاطر لوگوں کو یہ سمجھایا کہ کوئی ایک خاص مذہب حق محض کا حامل ہے۔" پھر اس مسئلے پر کافی تفصیل سے بحث کی ہے کہ روایت کی نقل میں تواتر کا مسئلہ بہت مشکل ہے وہ کہتے ہیں کہ "یہ تواتر اس معنی میں کہ کوئی روایت جو قرین عقل ہے متعدد لوگوں نے بیان کی اور کسی نے اس کی تردید نہیں کی اس کو یقین کرنے کے لیے کافی ہے مگر یہ اس تواتر سے مختلف ہے جس میں کوئی منافی عقل بات ایسے راویوں کے ذریعے ہم تک پہنچی ہو جن کے بیانات میں اختلاف پایا جائے" (ص ۹۰۱) وہ معجزات اور مافوق الفطرت واقعات کو عقل کی کسوٹی پر کسنے کے حامی ہیں، وہ روح، آخرت اور جزا و سزا کے عقائد کو قبول کرنے

پر تیار ہیں مگر اس بنا پر کہ یہ عقائد لوگوں کو ناجائز کاموں سے باز رکھنے کے لیے مفید ہیں. مگر جب کتب مقدسہ اور روایات کو رد کر دیا جائے تو پھر مذہب میں کیا رہ جاتا ہے؟

ان کا خیال ہے کہ جب مذہب کی غیر عقلی بندشیں دور ہو جائیں گی تو لوگ اس ذاتِ واحد کی طرف رجوع کریں گے جو اس ہم آہنگ نظام کائنات کا خالق ہے اور ان لوگوں کی طرف جنھیں صراطِ مستقیم دکھائی گئی ہے۔ "جس کی خدا رہنمائی کرتا ہے اسے کوئی گمراہ نہیں کر سکتا اور جن کو وہ گمراہ کرتا ہے اس کی کوئی رہنمائی نہیں کر سکتا۔" (ص ۹۴)

خود ان کے عقائد کی بنیاد توحید ہے وہ خدائے واحد پر ایمان رکھتے ہیں جو اعلیٰ و عظیم ہے خالق کائنات ہے رب العالمین ہے۔ وہ بقائے روح کے قائل ہیں اور عقل کو رہنما مانتے ہیں: "اس کی اہمیت ہے کہ انسانوں کے دل ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہونے چاہئیں۔ وہ بغیر رنگ و نسل مذہب و ملت کے امتیاز کے آپس میں محبت رکھیں اور یہی وہ خالص عبادت ہے جو خدائے تعالیٰ کے نزدیک قابلِ قبول ہے۔" (ص ۹۵)

اس رسالے میں مخصوص اصطلاحات اور خیالات کی بھرمار ہے۔ متکلمین کے انداز میں بحث کی گئی ہے۔ جو یونانی منطق، قرآن اور عقل کا ایک معجون مرکب ہے۔ اگرچہ اس میں بظاہر سب مذاہب کو رد کیا گیا ہے۔ لیکن خاص طور سے ان لوگوں سے خطاب ہے جو فارسی میں اچھی دستگاہ رکھتے ہیں اور عربی منطق کی بنیادی اصطلاحوں سے واقف ہیں۔ ان میں وہ ہندو پنڈت بھی شامل ہیں جو عربی فارسی سے واقف ہیں اور مسلمان علماء بھی۔ ہو سکتا ہے کہ اس رسالے کو لکھنے کا محرک یہ ہو کہ وہ ان ہندو پنڈتوں کے سامنے اپنے صحیح عقائد کی وضاحت کریں جنھوں نے ان پر "مسلمان" ہونے کا الزام لگایا تھا۔ دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ چونکہ انھوں نے ہندوؤں کی بہت سی مذہبی رسموں اور روایات پر تنقید کی تھی اس لیے وہ بتانا چاہتے ہیں کہ یہ خرابیاں صرف ہندو مذہب ہی میں نہیں ہیں۔ انھوں نے اس پر زور دیا کہ خالص مذہب "خدائے واحد" کی عبادت کے سوا کچھ نہیں۔

بہرحال یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ وہ اپنی زندگی میں اس رسالے کی اشاعت نہیں

چاہتے تھے ان خیالات میں جو انھوں نے اس میں ظاہر کیے، آگے چل کر بہت کچھ تبدیلی ہوئی۔ اس کی اشاعت میں جو انھیں تامل تھا اس کی یہ وجہ ہوسکتی ہے کہ انھیں خود ان خیالات اور نظریات کی صحت میں شبہ ہو۔ جو اس میں انھوں نے پیش کیے یا پھر مولویوں کی مخالفت کا ڈر ہو۔

مسلمانوں کی تسلی کا صرف ایک پہلو ہے کہ ہر مذہب کی روایات کو رد کیا گیا ہے۔ اس رسالے میں انھوں نے آیاتِ قرآنی کے جو حوالے دیئے ہیں وہ (صرف دو کو چھوڑ کر) اس خیال سے نہیں دیئے گئے کہ وہ حقیقت کے آئینہ دار ہیں۔ بلکہ ان کا مقصود صرف اسلوب بیان میں حسن و دلکشی پیدا کرنا ہے۔[20] اب رہیں وہ آیتیں جن میں اس نظریے کا جو مسلمانوں سے منسوب کیا جاتا ہے جواز پیش کرنا مقصود ہے کہ "بت پرستوں کو بلا امتیاز قتل کر دیا جائے"۔ آخر میں ہمیں پردسونو کمار کی رائے سے متفق ہونا پڑتا ہے کہ "وہ مذہبی جذبات جو تحفۃ الموحدین میں ظاہر کیے گئے ہیں۔ رام موہن رائے کی بالغ نظری اور نقطہ نظر کی نمائندگی نہیں کرتے"۔[21]

تاہم اس رسالے کو پڑھ کر برجندر ناتھ سیل کے اس خیال کی تصدیق ہو گی کہ رام موہن رائے کی ذہنی میراث مشتمل تھی ان نظریات پر جن میں عربوں کے فلسفہ و دینیات کے مختلف مذاہب کے قرآن و شریعت ارسطو کی منطقی فکر کے سانچے میں ڈھالا گیا تھا خصوصاً غیر راسخ العقیدہ فرقوں معتزلہ، صوفیہ، موحدین فراشن طرز کی جماعت اخوان الصفا اور دسویں صدی کے ناموس نگاروں کے نظریات پر"۔[22]

اس چھوٹے سے رسالے کی بنا پر یہ ثابت نہیں کیا جاسکتا کہ رام موہن رائے کو علوم اسلامی پر عبور حاصل تھا البتہ یہ بات آسانی سے کہی جاسکتی ہے کہ وہ عربی مدارس کی درسی کتابوں سے اچھی طرح واقف تھے۔ اگرچہ ان کے زیادہ تر خیالات سے اسلامی روایات کی مخالفت ظاہر ہوئی لیکن جو تھوڑے سے بہت مثبت عقائد ان کے یہاں ملتے ہیں ان میں بنیادی طور پر تعلیماتِ قرآنی کی روح پائی جاتی ہے۔

تحفۃ الموحدین چونکہ مناظرانہ انداز میں لکھی گئی ہے اس لیے ہم مجبور ہیں کہ ان خیالات کو جو اس میں پیش کیے گئے ہیں بہت زیادہ قابل توجہ نہ سمجھیں کیونکہ مناظرے میں انسان کا نقطۂ نظر تعمیری نہیں تخریبی ہوتا ہے۔ پھر ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ آخر عمر میں انھوں نے اپنے منفیانہ انداز نظر کو بدل دیا تھا۔ اگر تحفۃ الموحدین کو چھوڑ کر ان کی کسی اور تصنیف میں مسلمانوں اور پیغمبر اسلام کا ذکر ہوتا تو ہم اس کی روشنی میں ان کے نظریات کو سمجھنے کی کوشش کرتے مگر ہمیں سخت الجھن ہوتی ہے کہ ایک طرف تو ان کے سوانح نگار بار بار اس عقیدت کا ذکر کرتے ہیں جو انھیں اسلام سے تھی۔ دوسری طرف ہم یہ دیکھتے ہیں کہ وہ اس موضوع کے سلسلے میں بالکل خاموش ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نجی صحبتوں میں تو انھوں نے اکثر بیشتر اسلام کے بارے میں اظہار خیال کیا ہے مگر اس موضوع پر لکھنے کی نہ تو ان کو فرصت ملی اور نہ خاص ضرورت پیش آئی۔ ان کے دوسرے سوانح نگاروں کی طرح مس ایس ڈی کولٹ بھی اس بات کی تصدیق کرتی ہیں کہ "رام موہن رائے کو اسلام سے گہری عقیدت تھی" وہ لکھتی ہیں "یہ بات بغیر کسی شک وشبہ کے کہی جا سکتی ہے کہ رام موہن رائے کو اسلام سے دلی تعلق تھا۔ خاص طور سے اس کے توحید کے عقیدے سے" وہ مسٹر آدم کے حوالے سے بیان کرتی ہیں "جب کبھی انھیں پیغمبر اسلام کی سیرت اور تعلیمات پر لوگوں کے اعتراضوں کا جواب دینے کا موقع ملتا تو انھیں بڑی خوشی ہوتی" ان ہی غلط فہمیوں کو دور کرنے کے لیے انھوں نے سیرتِ نبوی پر ایک کتاب لکھنی شروع کی تھی مگر بدقسمتی سے وہ مکمل نہ ہو سکی۔ یہ بھی پتہ نہ چل سکا کہ اس نامکمل مسودے کا کیا انجام ہوا۔

رام موہن رائے نے سیرت کا مطالعہ مستشرقین اور مشنریوں کے واسطے سے نہیں مدرسے کی تعلیم کے دوران کیا تھا۔ نوعمری کے زمانے میں انھوں نے جس طرح اپنی سماج کی چھوڑی دی اور اپنے عقائد کی بنا پر جو تکلیفیں سہیں ان میں آنحضرتؐ کی مکی زندگی کی جھلک نظر آتی ہے۔ وہ رسول اللہ کو صرف مجدد اور مصلح ہی سمجھتے تھے۔ انھوں نے دیکھا کہ جس طرح بعثت رسول سے پہلے عرب معاشرہ پستی کی حالت میں تھا اسی طرح خود ان کے زمانے میں

ہندو معاشرہ انحطاط میں مبتلا تھا۔ ان کے تخیل کو آنحضرتؐ کی مثال نے چھیڑا کہ کس طرح آپ نے ایک بچھڑے ہوئے قبائلی معاشرے کو کہاں سے کہاں پہنچا دیا۔ ہندو معاشرے میں نئی زندگی کی روح پھونکنے کے لیے ہمہ گیر اصلاح کی ضرورت تھی۔ رام موہن رائے کو محسوس ہوا کہ انھیں مصلح کا کام انجام دینا ہے۔

مورتی پوجا کے بارے میں ان کا رویہ وہی ہے جو اسلام کا ہے۔ ان کے خیال میں بت پرستی گناہوں کی جڑ ہے۔ توحید کا عقیدہ اخلاقی سیرت کو بلند کرتا ہے۔ بت پرستی اسے پستی کے گڑھے میں ڈھکیل دیتی ہے۔ ان پر مدرسے کی تعلیم کا اثر اس قدر گہرا تھا کہ قوم کی اخلاقی گراوٹ کا سبب وہ دنیوی امور جیسے تعلیم کی کمی اور معاشی و سیاسی استحصال کے بجائے بت پرستی کو سمجھتے تھے۔ یہ بات اس لیے اہم ہے کہ ان میں سماجی و سیاسی شعور کی کمی نہ تھی۔ ہندوستان کے مسلمانوں کے بارے میں انھوں نے غیر معمولی صاف گوئی سے کام لیا ہے اور ان کی اخلاقی کمزوریوں کو ان کے عقیدۂ توحید کی کمزوری پر محمول کیا ہے۔ ذیل میں ہم ایک دلچسپ اقتباس نقل کرتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے کس طرح مسلمانوں کے طور طریقے اپنائے تھے۔

> "انھوں نے مسلمان امرا کا لباس اختیار کر لیا تھا۔ وہ اچکن، جبہ اور پاجامہ پہنتے تھے۔ اوپر سے شال لپیٹتے تھے۔ یہاں تک کہ گھر میں بھی وہ مسلمانوں کی طرح کبھی ننگے سر نہیں رہتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ رات کا کھانا انگریزی طریقے پر ہوتا تھا مگر اس میں کھانے بالکل مسلمانوں کے ہوتے تھے، پلاؤ، کوفتہ، قورمہ وغیرہ۔ رات کو سونے سے پہلے وہ پسندیدہ میٹھا حریرہ پیتے تھے جو خالص مسلم کھانا سمجھا جاتا ہے۔"[۲۵]

اسے پڑھ کر اتاترک کی اصلاحات کا جو انھوں نے ترکی میں کی تھیں، خیال آجاتا ہے انھوں نے مغربی لباس کو اہمیت دی تھی۔ رام موہن رائے کے نزدیک بھی سماجی طور طریقوں اور لباس وغیرہ کا سیاسی آزادی اور شخصی آزادہ روی سے قریبی تعلق ہے۔

ان کا خیال تھا کہ ہندو معاشرے میں کوئی بنیادی خرابی ضرور ہے۔ انھوں نے برہمو سماج کے رسالے میں لکھا تھا:

"ہم کوئی نو سو سال سے غلامی کی ذلت سہہ رہے ہیں اور ہماری اس پستی کا سبب ہماری حد سے بڑھی تہذیب، خوں ریزی ہے۔ یہاں تک کہ جانوروں کو ذبح کرنے سے پرہیز اور ذات پات کا نظام ہے جس کی وجہ سے ہم میں یک جہتی نہیں ہے۔"[۲۶]

ان کا یہ بیان اس وجہ سے دلچسپ ہے کہ انھوں نے سماجی خرابیوں کا تعلق سیاسی غلامی سے بتایا ہے۔ اس سے ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ ان کے نزدیک سیاسی ترقی کے لیے سماجی خرابیوں کو دور کرنا ضروری ہے۔ اس میں مغربی اور اسلامی اثرات کا جو ان پر پڑے تھے، اتصال نظر آتا ہے۔ اس بات کو انھوں نے ایک خط میں جو ۱۹۲۱ء میں اپنے ایک دوست کو لکھا تھا، صاف کہا ہے :

"مجھے یہ کہتے ہوئے افسوس ہوتا ہے کہ ہندوؤں کا موجودہ مذہب جس پر وہ عقیدہ رکھتے ہیں ان کے سیاسی مفاد کے لیے سازگار نہیں ہے۔ ان کے یہاں ذات پات کی تقسیم در تقسیم، ان کا ان گنت ٹکڑوں میں بٹا ہونا۔ یہی چیزیں ہیں جن کی وجہ سے وہ حب الوطنی کے جذبے سے محروم ہو گئے ہیں۔ اس کے علاوہ مذہبی رسوم اور تقریبات کی بھرمار اور طہارت کے اصولوں نے انھیں کوئی مشکل کام انجام دینے کے قابل نہیں رکھا ...... میں سوچتا ہوں کہ ان کے مذہب میں کچھ تبدیلیاں آنی چاہئیں۔ کم از کم فلاح اور سیاسی مفاد کی خاطر۔"[۲۷]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ذات پات کے نظام اور سماجی کمزوریوں کو مذہبی نقطۂ نظر سے نہیں بلکہ سیاسی اور افادی نقطۂ نظر سے دیکھتے تھے۔ یہاں ہمیں اٹھارویں صدی کے مغربی مفکرین کے خیالات کا اثر ان کے ذہن پر صاف نظر آتا ہے۔ اس وقت جب مغلیہ سلطنت کا زوال اور عیسائی طاقت کا عروج عروج ہو رہا تھا۔ اس وقت ان کی چشم بصیرت ہندو معاشرے کے لیے روشن مستقبل کے بڑے امکانات دیکھ رہی تھی۔ بشرطیکہ وہ اپنی سماجی خرابیوں کو دور کرے۔"[۲۸]

اپنشد کے انگریزی ترجمے کے دیباچے میں وہ مورتی پوجا پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے

"مجھے ہمیشہ شدید رنج اور افسوس کے ساتھ قوم کی اخلاقی پستی کا احساس رہتا ہے
جس کے اندر میرے خیال میں ترقی کی صلاحیتیں موجود ہیں جو اپنی ذکاوت احساس
صبر و تحمل اور علم کی بدولت بہتر مستقبل کی مستحق ہے۔"[۲۹]

آخر میں ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ ان پر رسول اللہ کی سیرت اور اسلامی معاشرے کا گہرا اثر تھا۔ اس اخلاقی ذمہ داری کے احساس نے جو ان پر اپنی سماج کی طرف سے عائد ہوتی تھی۔ انھیں یہ سوچنے پر مجبور کیا تھا کہ اس کی اصلاح کس طرح ہو سکتی ہے۔ جدید مغربی خیالات اور سیاسی حالات کے مطالعے سے انھیں یقین ہو گیا تھا کہ تجدید اور اصلاح کے بعد ہندو سماج کا مستقبل ضرور سنور جائے گا۔ ان کے نزدیک اس کی پستی کا باعث بُت پرستی کا روگ تھا جس کا واحد علاج یہ تھا کہ وہ توحید کی طرف رجوع کریں۔

حوالہ جات

۱۔ رام موہن رائے کی تاریخ پیدائش اور ان کی زندگی کے دوسرے واقعات کی تاریخوں میں اختلاف رائے ہے۔ اس میں جو تاریخیں دی گئی ہیں ایس ڈی کولیٹ کی کتاب The Life and Letters of Raja Ram Mohun Roy سے ماخوذ ہیں۔

۲۔ The Father of Modern India. یہ یادگار صحیفہ ۱۹۳۳ء میں رام موہن رائے کی صدی کی تقریبات کے موقع پر شائع ہوا تھا۔ اسے ستیش چندر چکرورتی نے دو حصوں میں مرتب کیا۔ اس میں بہت سے مضامین خراج ہائے عقیدت، پیغامات اور رام موہن رائے کی سوانح عمری کے بارے میں متفرق معلومات اور مستقل مضامین کی تفصیلات بھی درج ہیں۔

۳۔ رام نند چٹرجی کا مضمون Ram Mohun Roy and Modern India. جو انھوں نے The Father of Modern India. میں لکھا ہے۔

حصہ دوم ص ۱۷

۴۔ مدرسہ ایک روایتی ادارہ ہے جس میں اسلامی علوم کی تعلیم دی جاتی ہے۔ یہ ادارے پیغمبر اسلام کے زمانے سے چلے آتے ہیں۔ ہندوستان میں مدرسے کی روایت قدیم ہے اور ابھی تک موجود ہے۔

ملک میں سینکڑوں مدارس ہیں جہاں روایتی تعلیم دی جاتی ہے۔ ملاحظہ ہو۔ J. Pederson
"Madarsa" in shorter Encyclopedia of Islam. ص ۱۰۲ تا ۳۰۰

۵۔ ملاحظہ ہو۔ The Father of Modern India. حصہ دوم، ص ۲۹۔

۶۔ یہ معلومات زیادہ تر ایس۔ ڈی کولیٹ اور پنڈت وشوا ناتھ شاستری کے مضمون Ram Mohun Roy : The Story of his Life. سے ماخوذ ہیں۔ ملاحظہ ہو۔ The Father of Modern India. حصہ دوم۔ ص ۷ تا ۲۸۔

۷۔ رام موہن رائے کے بزرگوں کے تعلقات دربار مرشد آباد سے اقبال سنگھ کی کتاب Ram Mohun Roy. ص ۱۵ تا ۱۸ میں بیان کیے گئے ہیں۔

۸۔ پنڈت وشوا ناتھ شاستری کی مذکورہ بالا کتاب۔ ص ۹

۹۔ ہندوستان کے مشہور مدرسہ دارالعلوم کے نصاب کا ذکر۔ The Deobund School and the Demand for Pakistan. از ضیاء الحسن فاروقی۔ ص ۲۲ تا ۲۷ ملاحظہ ہو۔

۱۰۔ ملاحظہ ہو برجندرناتھ سیل کا مضمون Ram Mohun Roy, The Universal Man. جو The Father of Modern India. میں شامل ہے۔ ص ۹۲۔

۱۱۔ پنڈت وشوا ناتھ شاستری کی مذکورہ بالا کتاب ص ۹

۱۲۔ The Father of Modern India. میں ایڈیٹر کا نوٹ ص ۲۹

۱۳۔ کم از کم ان کے ایک جدید سوانح نگار اسے زیب داستاں سمجھتے ہیں۔ اقبال سنگھ کی مذکورہ بالا کتاب ص ۳۱ تا ۳۵ ملاحظہ ہو۔

۱۴۔ "Deobund' Encyclopedia of Islam. از خلیق احمد نظامی۔ شائع کردہ E. J. BRILL Leyden.

۱۵۔ ایس ڈی کولیٹ کی مذکورہ بالا کتاب ص ۵

۱۶۔ اقبال سنگھ کی مذکورہ بالا کتاب ص ۳۳

۱۷۔ ایس ڈی کولیٹ کی مذکورہ بالا کتاب ص ۵

۱۸۔ رام موہن رائے کا خود نوشت سوانحی خاکہ The Father of Modern India. حصہ دوم ص ۱۲۰

۱۹۔ اصل فارسی عبارت کا ترجمہ وی انگلش ورکس آف راجہ رام موہن رائے سے منقول۔
اصل فارسی کتاب دستیاب نہ ہو سکی۔ اس کا پہلا ترجمہ ۱۸۸۴ء میں شائع ہوا جو مولوی عبداللہ العبیدی

نے کیا تھا۔ ملاحظہ ہو ایس ڈی کولیٹ کا اداری نوٹ ص ۱۸ ، ان کی مندرجہ بالا کتاب میں۔

۲۰۔ مذکورہ بالا کتاب ص ۳۷ ۔ ۳۸

۲۱۔ پروسونتو کمار سین کی مذکورہ بالا کتاب ص ۶۱

۲۲۔ کتاب مذکورہ میں منقول ص ۶۱

۲۳۔ میکس ملر کے قول کے مطابق جو تحفۃ الموحدین پر مبنی ہے۔ ان کا عقیدہ تھا: "خدا کی وحدت اس کا قادر مطلق اور خیر محض ہونا"

۲۴۔ ایس ڈی کولیٹ کی مذکورہ بالا کتاب ص ۲۲ - ۲۳

۲۵۔ پنڈت وشونا تھ شاستری کے مذکورہ بالا مضمون پر ایڈیٹر کے حواشی ص ۲۹۔

۲۶۔ راما نند چڑجی کا مضمون Ram Mohun Roy and Modern India. جو The Father of Modern India میں شائع ہوا۔ ص ۵۷

۲۷۔ مذکورہ بالا مضمون میں منقول ص ۵۷

۲۸۔ ان کا آزاد ہندوستان کا تصور جس کے متعدد اشارات ان کی کتابوں میں ملتے ہیں۔ ملاحظہ ہو۔ راما نند چڑجی کی مذکورہ بالا کتاب ص ۸۳ - ۸۴

۲۹۔ Translation of English Works of Ram Mohun Roy. میں The ISOPNISHAD. کا تعارف ملاحظہ ہو۔ ص ۴۷

(بشکریہ ہم عصر ریلیجس اسٹڈیز۔ پنجابی یونی ورسٹی پٹیالہ)

راجارام موہن رائے



از

عابد رضا بیدار

(بنگلہ ایسوسی ایشن، بہار، ہزاری باغ سیشن ۱۹۷۳ء
دوسو سالہ تقریب کے موقع پر)

(۱)

جب وہ انگلستان میں تھے تو غالباً کسی فرمائش کی تعمیل میں راجہ رام موہن رائے نے اپنی ایک مختصرسی خودنوشت لکھی تھی جو''اتھینیم''میں چھپی تھی۔دوسال بعدان کا انتقال ہوگیا۔اس لحاظ سے پوری زندگی پر جاری اس دستاویز کی خاصی اہمیت ہے؛اوراس لئے میں اسی سے آغاز کرتا ہوں۔

''میں برہمنوں کے ایک ممتاز گھرانے کا فرد ہوں۔ پانچویں جد اعلی سے پہلے ہمارے بزرگ خالص دین کے کام میں لگے ہوتے تھے تا آنکہ پانچویں پشت میں آ کے دنیاداری کا سلسلہ چل پڑا۔ننھیال میں البتہ شروع سے آج تک دین دھرم میں جیون گزرتا رہااوراس میں یہ لوگ امتیازات حاصل کرتے رہے۔ددھیال کے رواج کے مطابق،اوراپنے والد کی خواہش پر، میں نے فارسی،عربی پڑھی۔ یہ دونوں زبانیں ہراس شخص کے لئے جو مسلمان بادشاہوں کی ملازمت چاہتا ہو، ناگزیر تھیں۔ ساتھ ہی،ننھیال کے دستور کے مطابق میں نے سنسکرت زبان اور سنسکرت کی دینی کتابیں بھی پڑھیں۔ تقریباً ۱۶سال کی عمر میں، میں نے ایک مسودہ تیار کیا جس میں ہندووں کی اصنام پرستی کے جواز کو چیلنج کیا گیا تھا۔میرے معلوم عقائد،اور پھر یہ کتاب مل کر میرے اور میرے والدین کے درمیان ایک خلیج بن گئے،اور میں گھر سے نکل پڑا۔ پھر ہندستان میں اور ہندستان سے باہر مختلف جگہ گھومتا رہا،اس درمیان میں برطانوی راج کے جمتے ہوئے قدموں سے مجھے خاصی کوفت اور وحشت بھی ہوتی رہی۔ ۲۰ ؍سال کا ہوا تو میرے باپ کی شفقت نے مجھے واپس بلالیا۔ یہاں یورپی لوگوں سے میل جول ہوا تو برطانوی راج کی آمد سے جو وحشت و برگشتگی تھی اس میں کچھ کمی آئی اور رفتہ رفتہ تعصب ختم ہوتا گیا،اور اجنبی جُوا اگرچہ بہرحال اجنبی تھا لیکن اہل وطن کی بھلائی کے لئے تھا اس لئے گوارا ہوتا گیا۔ برہمنوں سے میرے مناظرے اورستی کی مخالفت نے لوگوں کو پھر میرے خلاف کردیا،اور میرے والد پھر مجھ سے ناراض ہوگئے،اگرچہ میرا جیب خرچ برابر مجھے ملتا رہا۔

والد کے بعد اصنام پرستی کی مخالفت میں میرے اندر زیادہ جرأت آ گئی۔اور چھاپا خانہ کی نئی سہولتوں کا فائدہ اٹھا کے میں نے اپنے خیالات وطنی اور بیرونی زبانوں میں پمفلٹوں کی شکل میں شائع کرنا شروع کردئے۔نتیجہ میں دوتین اسکاچ دوستوں کے سوا سب کے سب مخالف ہوتے گئے۔اس سارے بحث مباحثہ میں میں نے جو وطیرہ اختیار کیا وہ یہ نہ تھا کہ برہمنیت کی مخالفت کی جائے بلکہ

برہمنیت نے جو غلط رنگ اختیار کر لیا تھا اسے ختم کرنا تھا۔ اور میں نے یہ بتانے اور جتانے کی کوشش کی کہ برہمنوں کی اصنام پرستی پوروجوں کے رواج کے قطعی خلاف تھی اور اسی طرح ان قدیم کتابوں اور علمائے دین کے اصولوں کے بھی خلاف تھی جنہیں یہ لوگ اتنا آدر دیتے ہیں۔ مخالفت ہوئی، لیکن بہت سے میرے، ہم نوا بھی بنتے گئے۔

اب مجھے یورپ اور اس کے اداروں کو قریب سے دیکھنے کی خواہش ہوئی۔ گھر پر مجھے جب اپنے کام کی طرف سے اطمینان ہو گیا تو میں نومبر ۱۸۳۰ء میں انگلستان کے لئے روانہ ہو گیا۔ موقع وہ تھا جب کمپنی کو حکومت انگلستان کی طرف سے ہندوستان کے انتظام و انصرام کے سلسلے میں نیا چارٹر ملنے والا تھا، اور اس پر پارلیمنٹ میں مباحثہ ہونے جا رہا تھا۔ اور اس امر سے ہندستان کی تقدیر وابستہ تھی کہ مستقبل قریب میں ہندوستانیوں پر کس طرح کا طرز حکومت چلے گا۔ ۲۔ دوسرے، پریوی کونسل کے حضورستی کی رسم ختم کرنے کے خلاف ایک اپیل سماعت کے لئے آنے والی تھی۔ ۳۔ تیسرے، بادشاہ دہلی نے اپنے بعض حقوق پر دست درازی کے سلسلے میں کمپنی کے خلاف شاہ انگلستان کو کچھ مشروبات پیش کی تھیں۔ اپریل ۱۸۳۱ء میں، میں انگلستان آ گیا''۔

اس خودنوشت خاکہ میں مزید رنگ میں بھرتا ہوں۔

انگریزوں نے ہندوستان کے جس علاقہ میں پہلے پہل اپنے قدم جمائے اور پھر جہاں سے اپنے حدود کی توسیع کی وہ ہگلی کا علاقہ تھا۔ اس سال کمپنی کے زیر انتظام پہلے گورنر جنرل کا تقرر ہوا تھا جب ضلع ہگلی میں واقع رادھانگر میں ۱۷۷۴ء میں کرشن چندر بینر جی کے بیٹے رام کانت رائے اور بھو پھول ٹھاکرنی کے گھر میں بیٹا پیدا ہوا جس کا نام رام موہن رکھا گیا جس میں بعد میں دادا کے خاندانی اعزازی نام رائے کا اضافہ ہوا، اور عمر کے آخری حصہ میں مغل بادشاہ اکبر شاہ ثانی کے دئے ہوئے خطاب راجہ کے اضافہ سے وہ بچہ راجہ رام موہن رائے کہلایا۔

باپ اور دادا نواب مرشد آباد کے یہاں مختلف سرکاری عہدوں پر فائز تھے۔ ننہیال والے البتہ محض مذہبی امور میں لگے رہتے تھے۔ اس لئے پاٹھ شالہ اور مکتب میں ابتدائی بنگالی اور فارسی زبان کے اسباق پڑھ کے ۹ رسال کی عمر میں عربی فارسی کی اعلیٰ تعلیم کے لئے انھیں پٹنہ بھیج دیا گیا۔ پٹنہ، جو اس عہد میں عظیم آباد تھا، اس پورے علاقہ میں فارسی، عربی زبان وعلوم کا مرکز تھا۔ ۱۲ رسال کی عمر کو پہنچتے پہنچتے اس تعلیم کی تکمیل کر لی۔ اس کے بعد سنسکرت سیکھنے کے لئے بنارس بھیجے گئے۔ ۱۶ رسال کی عمر تک

اس کی بھی تکمیل ہوگئی، لیکن واپس گھر پہنچے تو پٹنہ کا اثر اتنا غالب تھا کہ بنارس میں جو کچھ مطالعہ میں آیا، اسی رنگ میں رنگتا گیا، اور یہاں کچھ پسند خاطر ہوا تو صوفیوں کے رنگ میں ڈوبا ہوا، ویدانتی فلسفہ۔ چنانچہ گھر جا کے ۱۶؍سال کی عمر میں جو پہلی تصنیف کا مسودہ تیار کیا وہ کچھ ایسا بے طرح توحیدی رنگ میں ڈوبا ہوا تھا کہ گھر والوں سے جھگڑا ہو گیا۔ گھر سے نکلے تو ادھر ادھر گھومتے تبت پہنچ گئے۔ یہاں رہ کر بدھ مت کا مطالعہ کیا۔ ۴؍سال بعد باپ نے واپس بلا لیا۔ یہاں پہنچ کر انہوں نے انگریزی کی تکمیل کی، بائبل پڑھی اور عیسائی مذہب کا عمومی مطالعہ کیا۔ اپنے توحیدی عقائد اور اصلاحی خیالات کے سبب پھر برہمنوں کو مخالف بنا لیا اور گھر سے پھر نکالے گئے۔ ۱۸۰۳ء میں باپ کا انتقال ہو گیا تو انہیں ملازمت کرنی پڑی۔

۱۸۰۳ء سے ۱۸۱۳ء تک دس سال ملازمت کے بندھن میں گزرے، رام گڑھ، بھاگل پور، رنگ پور اور بنارس مین کلکٹری اور ججی میں دیوان رہے اور آخر میں سرشتہ دار ہوئے تھے کہ روح کی بے چینی نے مجبور کیا کہ اس بندھن کو توڑ کے ہمہ تن اپنے کو وطن و اہل وطن کے لئے وقف کر دیں۔ چنانچہ وہ اب بہ قبول خدا ''سچ کی جستجو'' میں لگ گئے، اور اب گویا زندگی کا اصل کام شروع ہوا جس کی ابھی تک تیاری کر رہے تھے!

۱۸۱۴ء میں ''غائب از نظر خدائے واحد'' کی عبارت کے لئے ایک اتمیا سبھا بنائی۔ ویدانت اور اپنشدوں کو وہ جو بنیاد خیال کرتے تھے جن کے ذریعہ ہندو سماج کی اصلاح ممکن تھی۔ اس لئے ان کے تراجم شروع کئے۔ اصنام پرستی پر تنقید ان کا پہلا ہدف تھا۔

ستی کی رسم کو ختم کرنا دوسرا بڑا ہدف تھا۔ ستی کی صورت حال یہ تھی کہ سرکاری اطلاعات کے مطابق (جنہیں کم سے کم دس سے ضرب دیں تو شاید بات حقیقت تک پہنچ سکے) صرف دو جگہوں اور پٹنہ میں ۱۸۱۵ء میں ۲۵۳ اور ۲۰ اور ۱۸۲۵ء میں ۳۹۸ اور ۶۵ کے اعداد و شمار دئے گئے تھے۔ رام موہن رائے نے ۱۸۱۸ء میں اس رسم کے خلاف پہلا رسالہ لکھا، اور پھر اس کے پیچھے پڑ گئے۔ اور ۴؍دسمبر ۱۸۲۹ء کو ولیم بینٹنگ کے عہد میں قانوناً ستی بند کر دی گئی۔ پھر اس کے خلاف انگلستان میں اپیل دائر ہوئی تو یہ انگلستان پہنچ گئے، وہاں ایک عرضداشت پیش کی، اور ۱۱؍جولائی ۱۸۳۲ء کو اپنے کانوں سے مخالف اپیل کو رد ہوتے دیکھ لیا!

۱۸۱۵ء میں مشہور فارسی کتابچہ (عربی مقدمہ) تحفۃ الموحدین لکھا، اور اصنام پرستی کے خلاف

جہاد شروع کر دیا۔ اسی مسئلہ پر ۱۸۱۹ء میں ان کا برہمن علما سے وہ مشہور مناظرہ ہوا جس میں میدان انہیں کے ہاتھ رہا۔ اس زمانہ میں عیسائیت کا تفصیلی مطالعہ کرتے رہے، اور خود عیسائی پیش قدمی کو روکنے کے لئے مدافعانہ جدوجہد بھی کرتے رہے۔ اپریل ۱۸۲۲ء میں ہندوستان کا پہلا فارسی اخبار مراۃ الاخبار کے نام سے نکالا۔ اسی زمانہ میں ایک انگلش اسکول بھی قائم کیا۔ سنسکرت تعلیم کے خلاف اور انگریزی تعلیم کے حق میں بھی جدوجہد کرتے رہے، کلکتہ ہندو کالج کے قیام میں ان کا بڑا حصہ رہا۔ مغربی علوم کو پھیلانے اور انگریزی زبان کی تعلیم کو عام کرنے میں برابر کوشاں رہے۔

لیکن ان کا اصل میدان مذہبی اصلاح میدان تھا، کیوں کہ مذہب ہندوستانیوں پر اس بے طرح حاوی رہا ہے کہ ہر سماجی اصلاح مذہبی اصلاح کے ذریعہ ہی ممکن رہی ہے، اور یہاں ستی اور اصنام پرستی دو مشکل مسئلوں سے نبٹنا تھا۔ ستی کی رسم ختم کرانے میں تو وہ ۱۸۲۹ء میں کامیاب ہو گئے لیکن اصنام پرستی کو ختم کرنا آسان کام نہ تھا۔ ۱۸۲۸ء میں بالآخر انہوں نے اپنے ہم نوا احباب کو جمع کر کے ایک الگ سماج برہمو سماج کے نام سے قائم کر دیا کہ اب فرد کے بجائے یہ معاشرہ ان کے مشن کو لے کے چلے۔ لیکن تحریک چلانے والا تو ایک ہی ہوا کرتا ہے!

اور باوجودیکہ وہ اپنی سی ہر احتیاط کر گزرتے تھے کہ توحید پرستی کے سلسلے میں اصل فیضان کا تذکرہ نہ آئے مبادا سننے والے بدگمان ہو جائیں لیکن کالی داس ناگ جیسے لکھنے والے پھر بھی اسی بات کو اٹھاتے رہے کہ یہ زبردست مولوی رام موہن رائے قرآن مجید، اسلامی فقہ، اسلامی دینیات اور ۷۳ فرقوں پر حاوی تھا۔ اور شرما جیسے لکھنے والوں نے لکھا کہ ''ان کی نجی زندگی اور ان کی عادات وخصائل مسلمانوں جیسے تھے۔'' اور معاصر شہادتیں بھی کچھ اس قسم کی تھیں جیسے کلکتہ سپریم کورٹ کے چیف جسٹس ایلیٹ نے کسی کو لکھا تھا کہ ''رام موہن رائے کو برہمن لوگ اس لئے ناپسند کرتے ہیں کہ وہ مسلمانوں سے زیادہ گھلے ملے رہتے ہیں؛ اور یہی نہیں کہ چند مسلمانوں سے ان کی مخصوص دوستی ہے، بلکہ وہ تو ہمہ وقت انہیں لوگوں میں گھرے رہتے ہیں۔ اور اسی سے گمان کیا جاتا ہے کہ وہ انہیں کے رنگ میں رنگ گئے ہیں''۔

بادشاہ دہلی اکبر شاہ ثانی نے ۱۸۲۸ء میں راجہ کا خطاب دیا، انہیں اپنا ایلچی بنایا اور انگلستان جانے پر آمادہ کر لیا۔

نومبر ۱۸۳۰ء میں روانہ ہو کر اپریل ۱۸۳۱ء میں وہ انگلستان پہنچ گئے۔ اور یہاں اپنے مشن کو

تکمیلی بیچ دے کے (۱) ستی کی رسم کے تابوت میں آخری کیل ٹھونک کے اور (۲) ہندوستان کے لئے ایک بہتر انتظام وانصرام کے لئے عرضداشت پیش کرکے وطن کے لئے ایک بہتر مستقبل کا خواب آنکھوں میں بسائے ۲۷ ستمبر ۱۸۳۳ء کو وہ یہیں دیارِ غیر میں اپنے پیدا کرنے والے کے حضور پہنچ گئے۔

انگلستان کے شہر برسٹل کے نواح میں آرنو کی پر فضا وادی میں ہندوستان کا وہ جلیل القدر فرزند آرام کر رہا ہے جس کا قرض ہم نے اب تک ادا نہیں کیا ہے۔

جدید ہندوستان کا پہلا مصلح اور محبّ وطن جس کے یہاں پہنچ کر ہماری ہر بڑی تحریک کے سارے دھارے مل جاتے ہیں، تعلیمی تحریک، آزادی خواہ تحریک، سماجی اصلاح کی تحریک، مساوات نسواں کی تحریک، اور مذہبی اصلاح کی تحریک! ۱۸۵۷ء کے بعد سرسید نے مسلمانوں کے لئے جو کچھ کیا، راجہ رام موہن رائے اس قدر اضطراب و بے چینی کے ساتھ ہندوستان کی عموماً اور ہندوؤں کی خصوصاً اصلاح کے لیے یہ ساری ہمہ جہت زحمت اٹھا چکے تھے۔

برسٹل میں ان کے سنگ مزار پر جو انگریزی عبارت لکھی ہوئی ہے اس کا ترجمہ یہ ہے۔ اس سنگ مزار کے نیچے رام ہومن رائے بہادر دفن ہیں جو خدا کی توحید پر ایمان رکھتے تھے اور جنہوں نے اپنی زندگی ذات الٰہی کی پرستش کے لئے وقف کر دی تھی۔ انہوں نے خداداد استعداد کے ساتھ کتنی ہی زبانوں میں مہارت حاصل کی اور جلد ہی اپنے عہد کے ایک عظیم اسکالر ہونے کا امتیاز حاصل کر لیا۔ ان کے ہم وطنوں کو یہ بات تشکر کے ساتھ یاد رہے گی کہ انہوں نے ہندوستانیوں کی سماجی اخلاقی اور جسمانی حالت کو سدھارنے کے لئے انتھک کوشش کی۔ اصنام پرستی اور ستی کو ختم کرنے کے لئے سب کچھ کیا، اور ہر اس کام کو اپنا مشن بنالیا جس سے کہ خدا کی عظمت اور انسان کی بھلائی وابستہ ہوتی۔

وطن عزیز کے فرزند جلیل کا مشن ہم میں سے کتنوں کو تشکر کے ساتھ یاد ہے!

(۲)

جس طرح سرسید اور ان سے بھی زیادہ چراغ علی اور سید امیر علی نے اسلام کو عہد جدید سے ہم آہنگ دیکھنے کے لئے کامیاب تاویلیں کیں۔ بالکل یہی انداز ہندوؤں کی مقدس کتابوں کے احکامات کے سلسلہ میں راجہ رام موہن رائے کا بھی تھا۔ انیسویں صدی کی یہ پوری نسل اس انداز فکر کے ساتھ پروان چڑھی تھی کہ مغربی فکر ونظر کے معیاروں کو بھی ٹھیس نہ لگے اور مذہب کا ہیولیٰ بھی برقرار رہے۔ رند کے رند رہیں ہاتھ سے جنت بھی نہ جائے۔ اور میرا اپنا خیال ہے کہ یہ سب لوگ راسخ العقیدہ

مذہبی لوگ تھے، اور محض مغرب کے فکری ریلہ میں مذہب کے بہہ جانے کا اندیشہ تھا جس نے انہیں مغربی معیاروں کو قبول کرنے پر بھی آمادہ کیا تھا اور ساتھ ہی متعدد سمجھوتے کرنے پر بھی۔

بت پرستی کی راجہ رام موہن رائے نے مخالفت ضرور کی، اسی طرح ستی کے خلاف جہاد کے لئے وہ انگلستان کے دار العلوم تک کو کھٹکھٹانے پہنچ گئے تھے؛ لیکن دونوں امور پر دلیل وہ مذہب ہی سے لاتے تھے۔

بت پرستی کے سلسلہ میں یکے بعد دیگرے انہوں نے اپنشدوں کا ترجمہ کر کے، ویدوں کے ویدانتی حصہ کو اس طور سے پیش کیا کہ ذات برتر کے سوا کوئی بھی پرستش کا سزاوار نہیں ٹھہرتا تھا۔ اسی طرح ستی کے سلسلے میں انہوں نے پہلی دلیل اس امر کو نہیں بنایا کہ یہ رسم ظالمانہ یا غیر انسانی ہے۔ پہلی دلیل انہوں نے یہی مہیا کی کہ اپنشدوں میں، بھگوت گیتا میں اور حتی کہ منو مہاراج کے یہاں تک واضح ہدایت اگر کچھ ہے تو یہی کہ وہ ہوا کو اپنی قدرتی موت کا انتظار کرتا ہے۔

راجہ رام موہن رائے کے ایک اچھا مذہبی آدمی ہونے کا اور ثبوت، اور وہ بھی اسی انداز کا، گایتری منتر کے بارے میں ان کا مقالہ ہے۔ اس منتر کو وہ رد نہیں کر سکتے تھے، لیکن اس کو کوئی خوبصورت موڑ ضرور دے سکتے تھے، موڑ دے کو انہوں نے اپنا لیا، توجہ الی اللہ، اس دعائیہ منتر کا معمولی ترجمہ اس طور پر ہوگا؛ ''ہم متوجہ ہوتے ہیں بڑی شان والے سورج کی اس روح برتر کی جانب جو ہماری سمجھ بوجھ کو راہ ہدایت دکھاتا ہے''۔ لیکن رام موہن رائے کے بالکل جائز و بجا ترجمہ میں لفظ ''اس'' لفظ ''سورج'' سے پہلے آ گیا، اور اب سورج کا مفہوم ہی بدل گیا۔

وہ ہندو دھرم کے توہماتی پہلوؤں کی اصلاح کے لئے ضرور کوشاں رہے، لیکن اس سے اپنا ناتا توڑنے کا خیال شاید انہیں کبھی بھی نہیں آیا۔ خود اصلاح کا خیال بھی شاید دو دھاری تھا؛ ایک تو یہی کہ اپنے ہم وطنوں کا سدھار ہو، لیکن ایک شاید یہ بھی کہ تاویل و اصلاح کے بعد ہندو دھرم کی جو صورت راجہ رام موہن رائے کے ہاتھوں ٹھہرتی تھی اب حکمراں عیسائی مذہب کے مقابلہ پر اس ہندو مذہب کو فخر کے ساتھ پیش کیا جا سکتا تھا۔ اور احساس کمتری سے بچا جا سکتا: اور ہندوؤں کو عیسائی بننے سے روکا جا سکتا تھا۔

عیسائیت مستقل ان کے ذہن پر سوار تھی، اس کا ثبوت ان کی متعدد تصویروں سے ملتا ہے؛ اور، عیسائیوں سے ان کے مستقل مناظرے رہتے تھے، خصوصاً تثلیث پرستوں سے؛ ہندو بت پرستی

اور، تمہاری بت پرستی میں آخر فرق کس طرح کیا جائے، وہ ان سے کہتے تھے۔ توحیدی عیسائیوں سے البتہ ان کا تال میل تھا، اتنا کہ ان کے زمانے میں بہت سے انہیں توحیدی عیسائی ہی سمجھتے تھے۔ یوں بائبل کو براہ راست سمجھنے کے لئے انہوں نے عبرانی بھی سیکھی، اور کتاب مقدس کے کچھ قصوں کا ترجمہ بھی کیا، لیکن اسلام کے سلسلے میں باوجود عربی فارسی کے عالم ہونے؛ باوجود صوفیائے کرام کے گہرے مطالعہ؛ باوجود قرآن مجید کے بعض حصوں کا ترجمہ کرنے؛ اور سب سے بڑھ کے باوجود تحفتہ الموحدین (بزبان فارسی ومقدمہ بزبان عربی) جیسے کتابچہ کی تصنیف کرنے کے؛ ان کے بارے میں کوئی یہ خوش گمانی کرے کہ وہ اسلام کو پسند کرنے لگے تھے، تو میری رائے میں یہ گمان محض بے بنیاد ہوگا۔

میں یہ جانتا کہ توحیدی اندازِ فکر ان میں اسلام کے مطالعہ کے اثر سے آیا۔ بت پرستی کی مخالفت میں یہ شدت صرف اسلامی نظریۂ کائنات وخلاق کائنات ہی پیدا کر سکتا تھا۔ خود عورت کا احترام اور ستی کی ظالمانہ رسم کو ختم کرانے کا جہاد انہوں نے اگر کسی سے سیکھا ہوگا تو اسلام سے۔ فارسی عربی اور ان زبانوں کے واسطے سے اسلامی تعلیمات سے گہری واقفیت کا موقع انہیں عمر کے اس حصے میں ملا جب جو اثر بھی پڑتا ہے وہ عمر بھر رہ جاتا ہے۔

تاہم، اس سب کے باوجود، خود اپنے ورثہ پر انہیں ایسا بے طرح ناز اور غالباً اعتماد تھا کہ وہ اپنے آپ کو کسی بھی بیرونی دین کے سپرد نہیں کر سکتے تھے؛ اپنے مطلب کی چیز کہیں سے بھی، کسی قدر بھی، لے لینے میں نہ وہ بیرونی دین، مانع آ سکتا تھا (کہ دین اور نظریہ کسی کی جاگیر تو ہوا نہیں کرتا!) نہ ان کا اپنا دھرم! وہ سب کچھ اپناتے رہے اور اسے اپنے دھرم کا جزو بدن بناتے رہے۔ اور دھرم والوں نے بالعموم جزو بدن بنانے سے انکار کر دیا تو ایک نیا سماج، برہمو سماج تخلیق کر ڈالا۔ جو بہر حال رہا ہندو دائرہ ہی میں ان کے عبادت خانے کا میر مجلس ہمیشہ برہمن ہی ہوتا تھا، اور خود انہوں نے مرتے دم تک زنار کا استعمال ترک نہیں کیا۔ تو، برہمو سماج کو اسلام کے نام سے کبھی، کوئی واسطہ ہی نہیں رہا۔ اس نکتہ کو سمجھتے ہوئے ہم سب پر اس امر کی وضاحت ضروری ہے کہ ہندومت کی بے نہایت لچک سب کچھ اپنے میں سمو سکتی ہے بشرطیکہ کوئی سماجی، رسوم ورواج برتنے میں کوئی رخنہ نہ ڈالے۔ اسلام کا بھی ہر ایسا اصول اپنایا جا سکتا تھا۔ خود اسلام نے ایسا کوئی موقع نہیں دیا کہ اس کے بارے میں وہ کوئی ایسی ویسی بات لکھتے لیکن مسلمانوں خصوصاً مسلمان حکمرانوں کے بارے میں ان کی کوئی اچھی رائے نہ تھی۔ صاف کھرے بے لاگ آدمی تھے۔ اس لئے اپنی رائے کو چھپاتے بھی نہ تھے۔ اپنے آخری دنوں میں جب

وہ انگلستان گئے اور وہاں پریوی کونسل کی خدمت میں اپنی عرضداشت وطن کے بہتر مستقبل کے لئے پیش کرنے لگے تو اس میں انہوں نے یہ بھی لکھدیا تھا کہ:

''برطانوی دور سے پہلے، یہ آپ بھی جانتے ہیں، کہ سابق مسلمان حکمرانوں کے زمانے میں اس ملک کے باشندوں کو مسلمانوں ہی کے مانند سارے سیاسی حقوق حاصل تھے۔ وہ ریاست میں اونچے سے اونچا منصب پا سکتے تھے، فوجوں کے سپہ سالار ہو سکتے تھے۔ صوبوں کے گورنر ہو سکتے تھے، اکثر بادشاہوں کے مشیر خصوصی بھی ہوتے تھے۔ انہیں بڑی بڑی جاگیریں ملتی تھیں جن پر کوئی ٹیکس بھی نہ لیا جاتا؛ اونچی سے اونچی تنخواہیں ملتیں۔ اعلیٰ مناصب کی مناسبت سے ملک کے مختلف حصے ان کے زیر نگیں ہوتے تھے؛ ان میں جو اہل علم لوگ ہوتے تھے انہیں خدمت، انعام واکرام، عزت واحترام حاصل ہوتا تھا۔

''برطانوی راج میں ہندوستان کے باشندوں نے اگرچہ سیاسی مراعات سب کی سب کھودیں لیکن سرکار دولتمدار کی وفادار رعایا کو تسکین تلافی کی صورت تو مل ہی گئی ہے کہ وہ شہری اور مذہبی حقوق زیادہ تحفظ کے ساتھ اب انہیں حاصل ہیں جو اکثر وبیشتر خاصی بیدردی اور لاپروائی کے ساتھ مسلمان روندتے رہتے تھے......

''صدیوں سے ہندوستان کا بڑا حصہ مسلمانوں کے زیر نگیں تھا؛ اور ان کے تحت یہاں کے اصل باشندوں کے شہری اور مذہبی حقوق مستقلاً روندے جاتے رہے۔ فاتحوں کے اسی عادی ظلم وزیادتی کا نتیجہ تھا کہ جنوب اور مغرب میں ان کی رعایا، مرہٹے اور سکھ، بالآخر کھلی بغاوت کرتے گئے اور جوں جوں مسلمان طاقت کمزور پڑتی گئی یہ آزاد ہوتے گئے۔ بنگالی ذرا بودے اور کم ہمت ہوتے ہیں اس لئے سارے مسلمانی دور میں گردن ڈالے رہے اور اطاعت کرتے رہے۔ حالانکہ وہ لوگ ان کا مال و متاع لوٹتے رہے، ان کے دھرم کی توہین بے عزت کرتے رہے اور بے دردی سے ان کا خون بہاتے رہے''۔

(۳)

کوئی ضد ہی کر بیٹھے تو اور بات ہے، ورنہ یہ بحث طلب نکتہ نہیں ہے کہ راجہ رام موہن رائے کی شخصیت سازی میں جو پہلا اور ممتاز ترین اثر تھا وہ اسلام تھا (البتہ دوسرا اثر، لیکن بالیقین ثانوی حیثیت نوعیت اور شدت والا اثر، مغربی تہذیب وافکار کا تھا)۔ تحفۃ الموحدین، کوئی ایسا شخص ہی لکھ سکتا

تھا جولا الہ الا اللہ پر پورا ایمان رکھتا ہو؛ اور محمد الرسول اللہ کو بھی مانتا تو ہو مگر اپنے طور سے، یعنی ان کی تعلیمات پر تو عامل ہو مگر ان کے طریق عبادت سے منکر ہو محض اس لئے کہ اپنی چیز اسے اپنی جان کی طرح عزیز ہو! خود برہمو سماج کو اس کے سوا اور کس طرح پر بیان کیا جا سکتا ہے؟

لیکن یہ کیا ہوتا ہے، اپنی چیز آدمی میں ایسی عصبیت کیوں پیدا کر دیتی ہے کہ ماں کو اپنا بیٹا جمیل تر نظر آتا ہے، باپ کو اپنی اولاد عزیز تر ہے، مجھے اپنا محلّہ اپنا شہر اپنا وطن سب سے پیارا لگتا ہے اور یہ اپنی چیز سے بے دلیل پیار کبھی کبھی نہیں اکثر اس منزل پر پہنچا دیتا ہے کہ ہر دوسری چیز کی طرف سے آنکھیں مند جاتی ہیں۔ سچ، ہندوستانی سچ عرب سچ اور روسی سچ کے معیاروں پر پرکھا جانے لگتا ہے؛ اور عرب روسی سچ پر اپنے دروازے اس لئے بند کر لیتے ہیں کہ یہ ان کا سچ نہیں ہے، ہندوستانی عرب سچ کو دور ہی سے سلام کرتے ہیں کہ یہ ہندوستانی سچ کب ہے۔

راجہ رام موہن رائے نے بت پرستی اور ستی کے خلاف ایک محاذ قائم کیا۔ ایک اچھا کام تھا۔ مجھے اس پر اصرار نہیں کہ انہوں نے یہ کام اسلام کے نام پر کیوں نہ کیا برہمو سماج کے نام پر کیوں کیا۔ اچھا کام جس نام پر بھی ہو جائے اچھا۔ لیکن، پھر بھی، خیال آتا ہے کہ، میں اپنی کسی تحریر میں کسی مصنف کی تحریر سے مدد لوں، اس کا اقتباس یا اقتباس کا خلاصہ استعمال کروں، اور حوالہ نہ دوں۔ اور پھر آنے والا کوئی اہل قلم میری اس تحریر کو استعمال کرے لیکن یہ نہ جانتے ہوئے کہ میرا ماخذ کیا ہے وہ خاص اسی اقتباس کو استعمال کرتے ہوئے حوالہ میرا دے، پھر اس طرح آگے آنے والے میرا ہی حوالہ دیتے رہیں۔ تو اگرچہ خود میرا اپنا مقصد بد دیانتی نہ رہا ہو لیکن نتیجہ میں اصل مصنف کے ساتھ کیسی بے انصافی ہو گئی۔

میں ایک سو چالیس برس گزر جانے کے بعد یہ حکم لگانے سے قاصر ہوں کہ راجہ رام موہن رائے کی نیت کیا تھی؟ (۱) اسلام کے نام پر سچ پیش آنے سے عین ممکن تھا کہ لوگ سچ ہی قبول نہ کرتے! یا (۲) وہ اپنے ورثہ پر اس قدر اعتماد رکھتے تھے کہ اس ورثہ کو زیادہ ثروت مند تو بنا سکتے تھے، اسے چھوڑ کے دوسرے کو اس کی جگہ دینا انہیں کسی حال میں گوارا نہ تھا!!

صورتیں دونوں ہی ممکن ہیں۔

نانک اور کبیر اس کی مثالیں ہیں کہ پہلی صورت بھی عین ممکن ہے۔ اسلام کے نام کے سوا باقی سب کچھ ان لوگوں نے اپنا لیا تھا۔

لیکن آخر یہ کیا ہوتا رہا ہے کہ اصول تو اپنالیں گے نام نہیں دیں گے؟ یہ آپ کی سمجھ میں نہ آتا ہو میں اس کا تجزیہ کرسکتا ہوں- بات یہ ہے، کہ، مجرد اسلام اور مسلمانوں کا اسلام یہ دو اسلام بالکل الگ الگ لیکن ہمیشہ سے متوازی طور سے تاریخ میں موجود رہے ہیں۔ نانک اور کبیر کے دور میں بھی، رام موہن رائے سے پہلے بھی، اور رام موہن رائے کے دور میں بھی۔ دائرہ اسلام سے باہر جو لوگ بھی ہیں وہ مجرد اسلام کو پڑھنے سمجھنے اور تحسین وتوصیف کرنے سے کہیں زیادہ مسلمانوں کے اسلام کو پرکھیں گے؛ اور مسلمانوں کا اسلام ان کے اعمال کی صورت میں ہر روز ان کے سامنے آتا رہا- مسلمانوں میں محض صوفی ہی تو نہیں رہے۔ ملک گیری کی ہوس لیے توسیع پسند فاتح اور ان کے نشہ فتحمندی سے سرشار منصب دار، انہیں عادات، اخلاق کا نمونہ پیش کرتے رہے جو ایسی حالت سے دو چار عام انسان دوسری جگہ پیش کرتے رہے ہیں۔ فاتح اور مفتوح کا فرق یونہی کیا کم ہوتا ہے؛ اور، اس میں مذہب کا فرق شامل ہوجائے تو ہر چیز ایک ہوتو دس اور دس ہوتو سو کا اثر رکھتی ہے؛ بھلائی کم برائی زیادہ یاد بھی رہتی ہے۔ یہ اسلام، اس طور پر، رام موہن رائے اور ان کے پوروجوں کے سامنے آتا رہا ہو- اور وہ اپنے انصاف پسندانہ جذبہ کے تحت اس کے اصول پسند کرتے ہوں مگر اس کے عمل سے دور رہے ہوں (یہ مسلمان ہیں جنہیں دیکھ کے شرمائیں یہود!) اور پھر، انیسویں صدی کے اوائل میں بنگال کے برہمن گھرانے میں پیدا ہونے والا ایک بچہ بچپن اور لڑکپن کی منزلیں اس طور پر طے کرے کہ، ایک طرف سنسکرت اور اس زبان میں موجود ہندو دھرم کی کتابیں اس کی نظر سے گزر جائیں، اور دوسری طرف عربی فارسی میں اتنی فضیلت حاصل کرلے کہ اہل زبان کی مانند اس میں لکھنے لگے، پھر ان زبانوں میں موجود اخلاقی اور مذہبی لٹریچر کا اہم حصہ بھی پڑھتا چلا جائے جس سے اسلام کے تین اہم اصول وحدت الہ وحدت انسان اور عظمت انسان اس کے دل میں گھر جائیں، اس درجہ، کہ وحدت الہ اور عظمت انسان ہی کو پھر وہ اپنی زندگی کا مشن بنالے، لیکن پھر بھی اپنے منبع فیضان کا کوئی حوالہ نہ دے نہ کوئی ذکر نکالے تو، میں اپنی بات پھر دہراؤں کہ، عین ممکن ہے کہ اس کی وجہ یہ ہو کہ ''اسلام کے نام پر سچ پیش کرنے سے امکان رہا ہو کہ لوگ اسے قبول لیں گے نہیں۔''

دوسری صورت بھی قابل غور ہے، یہ کہ ممکن ہے انہیں اپنی میراث پر ایسا اعتماد وافتخار رہا ہو کہ اسی میں اور اس کے ذریعہ وہ سب کچھ پانا اور کرنا پسند کرتے رہے ہوں!

لیکن اس دوسری صورت میں ایک امکان یہ رہتا ہے کہ فکر ومنزلت کے لحاظ سے بڑا آدمی

(اور ایسا بڑا آدمی کوئی کوئی ہی ہوتا ہے) تو اس مرحلہ سے بڑی رسانیت کے ساتھ گزر جاتا ہے کہ سچ تمہاری گمشدہ پونجی ہے جہاں سے ملے لیتے چلے جاؤ اور اپنے سرمایہ کو ثروت مند بناتے چلے جاؤ۔ راجہ رام موہن رائے نے وحدت الہ اور عظمت انسان کا سبق ایک جگہ سے سیکھا اور اسے اپنے اجداد کے ورثہ میں جوڑ لیا لیکن ہر آنے والا؛ ان کا ہر ساتھی رام موہن رائے تو نہیں ہوسکتا تھا۔ نتیجہ میں برہمو سماج اپنی تحریکی توحیدی اسپرٹ کھوتا رہا اور ایک فرقہ میں ڈھلتا رہا۔ اور فرقہ بھی اتنا غیر اہم کہ لوگ رام موہن رائے کی وجہ سے اس فرقہ کو بھی جانتے ہیں فرقہ کی وجہ سے رام موہن رائے کو نہیں۔ اکبر کا دین الٰہی، دارا شکوہ کا صوفیانہ ویدانت، رام موہن کا برہمو سماج ایسے انتخابی افکار بالآخر نتیجہ خیز کیوں نہیں ہو پاتے؟ اس کے بارے میں سوچنا پڑے گا۔

رام موہن رائے نے ایک بار شکایت کی تھی کہ یورپ والے ہندو مذہب کی بت پرستی کے بارے میں جب لکھتے ہیں تو دل کا گوشہ نرم ہو جاتا ہے اور اس طرح کی تاویلیں کر کے اسے پیش کرتے ہیں کہ حقیقت روشن نہیں ہو پاتی۔ ''ہمارے منصف یورپین دوست ہندو بت پرستی کو ہلکا کر کے دیکھتے ہیں اور تاویلا کہتے ہیں کہ بتوں کے پجاری بتوں کو ذات برتر کی تمثیل سمجھ کے پوجتے ہیں، اصل مقصود تو وہی ہے۔ اگر واقعی معاملہ اسی طرح ہوتا تو میں بھی یہاں رک جاتا۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ ہندو بھائی اس قسم کا ذرا سا بھی خیال نہیں رکھتے بلکہ انہیں یقین واثق ہوتا ہے کہ یہ لاتعداد دیوی دیوتا سب حقیقت ہیں جو اپنے اپنے شعبوں کے آزاد مقدر اعلیٰ ہیں اور اس لئے ان کے لئے (نہ کہ ذات برتر کے لئے) مندر بنتے ہیں اور ان کی عبادت کی جاتی ہے، ساری رسوم ادا ہوتی ہیں، یورپی تاویلوں کو لے کر ہمارے بہت سے پڑھے لکھے ہندو بھی اب بھی تاویلیں کرنے لگے ہیں حالانکہ دلوں میں دوسری ہی بات ہوتی ہے......''

اصنام پرستی کی یورپی انداز کی ہندو تاویلوں کی طرف رام موہن رائے نے جو اشارہ کیا ہے ممکن ہو ان کے عہد میں چوٹی کے پڑھے لکھے لوگ اس مہم میں زیادہ شریک نہ ہوتے ہوں (صرف اوسط درجہ کے معذرتی انداز والے ہی ایسا کرتے رہے ہوں) لیکن میرے عہد تک آتے آتے ممتاز ترین رہنما اور عالم جن کا آپ تصور کر سکتے ہوں وہ بھی تاویلیں کرنے لگیں اور یہ تاویل پھر پھیلتی چلی گئی۔ میرا اشارہ ڈاکٹر رادھا کرشنن اور گاندھی جی کی طرف ہے، جن دونوں نے جب بھی اس موضوع پر لکھا اس کی یہی تاویل کی اور اس تاویل کے سہارے اس ادارہ کو جوں کا توں باقی رکھنے کی سعی بھی کی۔

راجہ رام موہن رائے سے رادھا کرشنن تک گھڑی کی سوئی آگے بڑھنے کی بجائے پیچھے کو کیوں لوٹ گئی، یہ نکتہ قابل غور ہے اور سوچنے کا لمحہ بھی مہیا کرتا ہے۔اس کے لیے شاید وہ راجہ رام موہن ذمہ دار ہیں؛ ان کی وہ چھوٹی سی بھول ذمہ دار ہے جس کا ذکر اوپر ہوا۔ وہ اپنی میراث بر نازاں تھے لیکن وقت وہ تھا جب ہندو نشاۃ ثانیہ ان کے اور ان کے ساتھیوں کے ہاتھوں شروع ہو رہی تھی اس لئے وہ ہر اس بات کو جو ہندو سماج کو پیچھے کی طرف لے جائے جڑ سے اکھاڑ دینا چاہتے تھے۔ انگریزی تعلیم ہو یا سنسکرت تعلیم، جب یہ مسئلہ اٹھا اور انگریزوں نے سنسکرت کی پرزور حمایت شروع کی تو یہ رام موہن رائے ہی تھے جنہوں نے اپنی پوری قوت اس تحریک پر لگا دی کہ سنسکرت زبان وعلوم کے بجائے انگریزی زبان وعلوم کی ترویج ہو، اور صفائی کے ساتھ بتایا کہ اول الذکر کے سبب ہم آگے بھی پسماندہ رہیں گے اور ثانی الذکر میں ترقی کے سبب ہم پر یورپ غالب آیا ہے۔ اگر ہم بھی یہ حاصل کرلیں تو کسی سے پیچھے نہ رہوں۔ رام موہن رائے نے ہندو اصنام پرستی کی یورپی تاویلوں کی جو شکایت کی ہے میں سمجھتا ہوں ان تاویلوں کے پیچھے بھی یہی نیت کام کرسکتی ہے کہ ایسا نہ ہو کہ اسے چھوڑ کر یہ لوگ فکر و نظر میں یورپ کے برابر آجائیں، اور پھر ان پر حکومت کرنا ناممکن ہو جائے، رام موہن رائے کے وقت میں اس کی ضرورت محسوس ہوئی کہ پسماندگی کے اس حصہ پر بھی توجہ کی جائے چنانچہ انہوں نے بار بار اس نکتہ کو اٹھایا۔

''توہماتی اعمال جو ہندو دھرم کو مسخ کئے ہوئے ہیں اس کی پاک صاف روح کے احکام سے کوئی واسطہ ہی نہیں رکھتے............ میرا ضمیر مجھے جھنجھوڑتا ہے کہ میں بتاؤں یہ راہ غلط ہے...... ویدا صنام پرستی کو برداشت اور گوارا ضرور کرتے ہیں، لیکن آخری درجہ پر- اور آخری درجہ کے شخص کے لیے جس کا دماغ اتنا چھوٹا ہو کہ ذات برتر کا تصور ہی نہ کرسکے...... اپنے فطرت پر قیاس کر کے عبادت کے لیے کچھ اصنام تخلیق کر کے، اور عبادت کے لیے خارجی رسوم بنا کے ہندوؤں کی بڑی تعداد جس طور سے اصنام پرستی میں مبتلا ہوگئی اسی اصنام پرستی نے بالآخر ان کے اندر تعصب وتوہم، اخلاقیات کی تباہی خودکشی، ستی اور انسانی قربانیوں کو جنم دیا ہے۔

یہ سب کچھ وہ سمجھاتے رہے، اور یہ بھی بتاتے رہے کہ وہ جس راہ کی طرف بلا رہے ہیں وہ ویدانت کی راہ نہیں، اور صحیح راہ ویدانت ہی کی راہ ہے۔ انہوں نے کہیں ذکر نہیں کیا کہ ویدانت کی صحیح راہ تک وہ پہنچے کس طرح۔ بتانا نہیں چاہا یا بتانے کا موقع نہیں ملا۔ اور پھر اس چھوٹی سی بھول کا نتیجہ یہ ہوا

کہ رام موہن رائے سے رادھا کرشنن تک آتے آتے گھڑی کی سوئی آگے جانے کے بجائے پیچھے کی طرف لوٹتی گئی۔ رام موہن رائے اپنے فیضان کا ذکر کئے بغیر نقائص کی اصلاح کر سکتے تھے تو ان کے بعد آنے والے ہندو نشاۃ ثانیہ کے بیچوں بیچ کھڑے ہو کر ان اصلاحوں کو رد کر کے پورے اعتماد کے ساتھ تاویل توجیہ کر سکتے تھے!

رام موہن رائے کے زمانہ میں، انہیں کے ہاتھوں، ہندو نشاۃ ثانیہ کا ابھی آغاز ہوا ہی تھا؛ رادھا کرشنن کے زمانے میں یہ نشاۃ ثانیہ اپنے عروج کو پہنچ چکی تھی۔ رام موہن رائے کے زمانے میں ہندو محکوم تھے، رادھا کرشنن کے زمانے میں آزادی کے لیے انگڑائی لی اور ان کے دیکھتے دیکھتے اپنی تقدیر کے آپ مالک بن گئے؛ اور اس طور پر کہ دنیا کی سب سے بڑی جمہوریت کے سنچا لک وہ تھے۔ رام موہن رائے کے زمانے میں اپنے نقائص پر نظر جا سکتی تھی، تا کہ نشاۃ ثانیہ میں مدد مل سکے۔ رادھا کرشنن کے زمانے میں نشاۃ ثانیہ کی تکمیل ہوئی تھی، اس وقت اداروں میں ترمیم کا سوال ہی نہیں اٹھتا تھا صرف تاویل و توجیہ کافی تھی۔ لیکن نشاۃ ثانیہ کو استحکام و استقلال بخشنا ہو تو، نقائص میں ترمیم مناسب بات ہے یا ان کی تاویل، اس نکتہ پر وقت ضرور صرف کرنا چاہئے!

دوسری طرف اسلام کے ماننے والوں کے لیے بھی ایک لمحۂ فکریہ!

اور، وہ یہ کہ:

اسلام کے نام لیواؤں کو بھی سوچنا پڑے گا کہ وہ جس ملک میں پہنچے اسے اس بھر پور طور سے اپنے رنگ میں رنگ دیا کہ صبغۃ اللہ، کے سوا کوئی نشان ہی نہ رہا۔ افریقا کا دو تہائی براعظم، مغربی ایشیا کا پورا علاقہ، انڈونیشیا، وسط ایشیا۔ یہ مسلک جس علاقہ میں پہنچا وہاں پھر یہ ہی یہ تھا۔ لیکن جب ہندستان سے واسطہ پڑا تو صوفیا اور سلاطین، مغلوں اور مبلغوں کی تمامتر کوششوں کے باوجود پایۂ تخت دہلی اور اس کے نواح میں دور دور، ہندستان کے دل میں، اسلام قبول کرنے والوں کی کل تعداد بیس فیصد تک بھی نہ پہنچ سکی، نہ جنوبی ہند کے راسخ العقیدہ دراوروں اور برہمنوں نے اپنی روش کو چھوڑا۔ کچھ کامیابی ہوئی تو (۱) محض ان علاقوں میں جو مغربی ایشیا کی پٹی سے ملے جلے تھے۔ بار بار اثر پذیری کے ہزار موقعے تھے۔ یہ پٹی مغربی ہند (اب، پاکستان) سے موپلا سواحل تک چلی گئی؛ یا پھر (۲) مشرقی ہند کے ان دور دراز علاقوں میں جہاں یا تو کچلے ہوئے (شودر) طبقے زیادہ تعداد میں تھے یا مظلوم بدھ مت والے۔ یا پھر ہندو سماجی نظام سے ہر طرح آزاد قبل تاریخ کے قبائلی پسماندگان!

اونچے طبقوں کے ہندو نے بحیثیت مجموعی اسلام کو قبول نہیں کیا۔ راجہ مان سنگھ اور شاہ دولت کی ایک ماہ لمبی طویل تاریخی بات چیت اس پر گواہ ہے کہ صورت حال کیا تھی۔ راجہ مان سنگھ شاہ دولت کے احترام میں ''ختم اللہ علی قلوبھم وعلی سمعھم وعلی ابصارھم غشاوۃ'' کہہ کر بات مذاق میں ٹال سکتا تھا لیکن امر واقعہ وہ ہے جو اس نے کہا نہیں۔ اور جو اس تحریر کے خاتمہ پر میں کہنا چاہتا ہوں کہ: اگر اس ملک میں دو ممتاز مذاہب، ہندو اور مسلم، کو ساتھ ساتھ خوشدلی کے ساتھ بسر کرنا ہے تو ایک دوسرے کو سمجھتے ہوئے ہی یہ منزل سر ہو سکے گی ورنہ ٹکراو ہے اور مسلسل ٹکراو! اور ایک دوسرے کو سمجھنے ہی کے ذیل میں میرا اٹھایا ہوا نکتہ قابل غور بن جاتا ہے کہ اس ملک میں اسلام کے پھیلاؤ میں اگر کامیابی نہیں ہوئی، تو کیا یہ امر لمحۂ فکر یہ مہیا نہیں کرتا کہ ہم سوچیں کہ ہندو مذہب کیا ہے اور سوچیں کہ ہندوؤں کو مسلمان بنانا ہی ضروری ہے یا رام موہن رائے کی طرح ان پر اسلامی قدروں کا واضح ہو جانا ہی کافی ہے؟

یہ دونوں سوال، اور ان کے جواب، ملے جلے ہیں، اور بات پھر رام موہن رائے پر ہی آ کے ختم ہوتی ہے، کہنا صرف یہ ہے کہ ہندو مذہب اسلام کی طرح کوئی مذہب نہیں ہے، یہ تو سماج ہے اور بس: جس میں رسوم ورواج ہیں جن پر عامل ہر شخص ہندو ہو چاہے وہ دہریہ ہو یا خدا پرست، اصنام پرست ہو یا توحید پرست، سورج اور چاند کو گائے اور سانپ کو پوجتا ہو یا کالی اور لکشمی کو، راجہ رام موہن رائے جیسا توحیدی ہو یا جواہر لال جیسا سائنسی ذہن رکھنے والا لا ادریہ! اور جب اتنی چھوٹ ہو تو گہری چھاپ کے اعلیٰ ذات کا اپنے ورثہ پر نازاں ہندو اپنا بے رنگ وہمہ رنگ، سماج (مذہب) کیوں چھوڑے گا جس سے وہ اپنی پیدائش سے پروان چڑھنے تک وابستہ رہا ہے، جو اس کے انفاس میں بسا ہوا ہے اور، سب سے بڑھ کے، جو اس کے کسی انداز، کسی فکر، کسی عمل میں حارج نہیں ہوتا، آڑے نہیں آتا!

راجہ رام موہن رائے کا موقف بھی، اگر کسی طرح سمجھ میں آ سکتا ہے تو بس اسی طرح!!

۱۰/دسمبر۱۹۷۲ء

خدا بخش لائبریری، پٹنہ۔



پروفیسر سید محمد عزیز الدین حسین ہمدانی
سابق صدر، شعبہ تاریخ وثقافت، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی

پنجاب کی خانقاہوں، درگاہوں، تکیوں کو سکھ راجاؤں، امیروں کی دی ہوئی معافیات (گرانٹس)

صوفیائے کرام گیارہویں صدی عیسوی میں ہندستان آئے انکا راستہ پنجاب ہو کر تھا۔ لہذا وہ کچھ عرصہ لاہور یا ملتان رکتے پھر بعد میں ہندستان کے دوسرے شہروں اور قصبات کا رخ کرتے۔

عہد وسطی کے پنجاب کو تعلیم، فرقہ وارانہ ہم آہنگی پیدا کرنے میں بڑا اہم کردار ادا کیا۔ ان صوفیاء نے پنجابی سیکھی، اس لئے کہ صوفیا کھلا ذہن رکھتے تھے، ان کے ہاں لسانی عصبیت کے لئے کوئی جگہ ہی نہ تھی، یہ صوفیا پنج تن پاک، محمد، علی، فاطمہ، حسن اور حسین سے محبت ومودت رکھتے تھے، لہذا انھوں نے پنج آب، پانچ دریاؤں کے علاقے کو اپنا وطن قرار دیا۔ پنجاب سے محبت کی۔ صوفیا یہ نعرہ لگاتے تھے:

''لطف انبیاء کرم اولیاء بفضل پنجتن یا علی''۔

مغل عہد میں بادشاہوں اور امرا نے صوفی خانقاہوں، درگاہوں، تکیوں وغیرہ کو معافی گرانٹس دیں، جس کے فرامین ان خاندانوں میں یا کتاب خانوں میں ابھی بھی محفوظ ہیں۔ پنجاب میں بھی معافیاں ملیں، تو ہم دیکھتے ہیں کہ مغل حکومت کے زوال کے بعد جب حکومت مہاراجہ رنجیت سنگھ کو ملی تو انھوں نے اور ان کے جانشینوں، ان کے امرا اور زمینداروں نے ان معافیات کو جاری رکھا، نہ صرف جاری رکھا بلکہ رنجیت سنگھ وغیرہ نے نئی گرانٹس بھی دیں جس سے خانقاہی نظام مغل حکومت کے زوال کے بعد بھی بہ خیر وخوبی چلتا رہا، اور انگریزوں نے بھی ان میں سے بہت سی گرانٹس کو جاری رکھا۔ اس سے ان صوفیا کے کارناموں کی عکاسی ہوتی ہے کہ پنجاب میں انگریزوں کی حکومت قائم ہو جانے کے بعد حکومت میں شامل ہندستانیوں نے اپنی مدد سے ان گرانٹس کو برٹش راج میں بھی جاری رکھنے کی

پوری کوشش کی۔ ۱۹۴۷ء میں تقسیم ہند کے نتیجے میں بہت سی دستاویزات ضائع ہوگئیں،لیکن برٹش راج میں جو رجسٹر معافیات تیار ہوئے تھے ان سے ان گرانٹس کی تفصیلات ملتی ہیں، اس پر تحقیق اور دانشوروں نے کام نہیں کیا جبکہ اتنا مواد موجود ہے کہ جس پر ایک پی ایچ ڈی ہوسکتا ہے۔

نیشنل آرکائیوز کی شکر گزاری ہم پر فرض ہے کہ انھوں نے اس قیمتی سرمایے کو اسکالرس کے لئے محفوظ رکھا ہے۔

لیکن بہت سے فرامین، نشان اور پروانے ضائع ہوگئے، جیسا کہ برٹش راج میں رجسٹر معافیات سے پتہ چلتا ہے۔اس کے علاوہ بھی معافیاں رہی ہوں گی،لیکن ان کے ریکارڈ ضائع ہونے سے ہم کچھ کہہ نہیں سکے۔

صوفیا کے یہاں سب سے بڑی عبادت خدمت خلق تھی، انھوں نے پنجاب میں تعلیم کے احیا اور غربا کے لئے غذا کی فراہمی کے لیے بہت کام کیا۔ انھوں نے پنجابی سیکھی تا کہ وہ پنجاب کے لوگوں کے مسائل کو سمجھ سکیں، اور پھر اپنے بھر پور وسائل کا استعمال انھیں تعلیم دینے اور ان کی غربت کو دور کرنے پر کیا۔ اس طرح صوفیا پنجاب کی آب وہوا کا حصہ ہوگئے۔ ان صوفیا کے ملفوظات کی بھی تدوین ان کے خلفا نے کی جو اس دور کی سماجی، معاشی اور ثقافتی زندگی کو سمجھنے کے بڑے اہم ماخذ ہیں۔ اس دور کی ذہنی فضا، معاشی حالات، ادبی تحریکات اور سماجی رجحانات کا اندازہ بھی ہوتا ہے۔ ان ماخذ میں عوام کے دلی جذبات، ان کی پوشیدہ آرزوئیں، کش مکش حیات، ان کی مایوسیاں اور پریشانیاں سب ہی محفوظ ہیں، روزمرہ کی زندگی کے چھوٹے چھوٹے اور بڑے سے بڑے مسئلہ کے متعلق ان مشائخ سے رجوع کیا جاتا تھا۔ صوفیا نے سماج کی صحت مند عناصر کو ابھارنے اور اخلاقی قدروں کی فضیلت دل نشیں کرنے کے سلسلے میں جو جدوجہد کی، احترام انسانیت کی تلقین، مساوات واخوت کی تعلیم، ترویج علم کی فکر، خدمت خلق کے لئے بے چینی کی تعلیل ملفوظات کے ہر صفحہ پر ملتی ہے۔ اس کا اثر تھا کہ سید احمد توختہ ترمذی کی تاریخ وفات ''مرشد پنجاب (۶۶۲ء) سے نکالی، شیخ عبدالحکیم سیالکوٹی (م۔۱۶۵۷ء) آفتاب پنجاب کے لقب سے نوازا گیا۔ یہ سب صوفیائے پنجاب کا کارنامہ ہے، جس کی روح آج بھی پنجاب میں موجود ہے۔

☆☆☆

شاہد علی خاں کا رسالہ کتاب نما

اشاریہ

از

فرزانہ بیگم

پیش گفتار

حیدرآباد یونیورسٹی کا ایم فل کا مقالہ جو 2005 میں یونیورسٹی نے منظور کیا، اور جو ہنوز غیر مطبوعہ ہے، یہ وضاحتی اشاریہ تھا ہے، مرتبہ ٔفرزانہ بیگم۔ اب اس کا وضاحتی حصہ ترک کر کے صرف اشاریہ ملاحظہ میں لایا جارہا ہے۔

1960 سے 1980 بلکہ 1982 کے اواخر تک کتاب نما رینگتا رہا، مگر رینگنے میں بھی جو جو کام کیے اگر کتاب نما کی مجموعی تاریخ پر نظر ڈالیں تو وہ بھی بڑے بڑے کاموں میں شمار کیے جا سکتے ہیں، کتاب نما کے ابتدائی بیس بائیس سال کی غرض تھی: ''واحد مقصد پڑھنے والوں کو تازہ مطبوعات سے آگاہ کرنا، اس سلسلے میں اقتباس تعارف اور تبصرے غرض کہ جو کچھ کتابوں کو مقبول بنانے کے لئے کیا جا سکتا ہے''۔ (کتاب نما، نومبر 1973ء)۔

شاہد علی خاں نے جو چُپتے چپّاتے بڑے بڑے کام کر دیے، مثلاً یہی تبصرے جو کتاب نما میں تفصیل سے نکلا کرتے تھے، ان کی قدر و قیمت پہچان کے ان سارے تبصروں کو شمیم حنفی صاحب مرحوم نے جائزے کے نام سے مرتب کر دیا تھا، جو اشاعت کے بعد خود بھی اپنی تاریخ بنا گیا۔

بڑے کام کے تبصرے کتاب نما میں نکلتے رہے، جن میں سے اہم تر کا ذکر یہاں کر دینا نامناسب نہ ہو گا۔

کتاب نما کے اس اولین دور میں جیسا کہ مذکور ہوا تبصروں پر زور تھا تاکہ تازہ کتابوں کا بھرپور تعارف ہو سکے، اس ذیل میں مثلاً **تصوف** کی کتابوں پر جو تبصرے ہوئے وہ مندرجہ ذیل ہیں:

تصوف اسلام (مولانا عبدالماجد دریابادی)، چشتی تعلیمات (ڈاکٹر نثار احمد فاروقی)، اقبال اور تصوف (پروفیسر آل احمد سرور)، معراج مصطفی (سید عین الدین احمد چشتی)، قرآن پاک کیا ہے؟ (عبدالواحد سندھی)، سیرت مبارک حضرت ابو بکر صدیق (ریاض آفندی)، اسی طرح مذہبیات کے موضوع پر جو کتابیں متعارف ہوئیں ان میں مخدوم علی مہائمی (عبدالرحمن) دین الٰہی اور اس کا پس منظر (مہر محمد خاں شہاب مالیر کوٹلوی)، دنیا، اسلام سے پہلے اسلام کے بعد (عبدالسلام قدوائی)، تاریخ الامت (مولانا محمد اسلم جیراجپوری)، اسلام کی اخلاقی تعلیمات (امام غزالی)، بھاگوت گیتا (حسن الدین احمد)۔

شعری مجموعوں پر جو تبصرے ہوئے وہ مندرجہ ذیل ہیں:

ہوا کے دوش پر (غلام ربانی تاباں)، رشتہ گونگے سفر کا (مظہر امام)، ضبط شدہ نظمیں (مرتبین: خلیق انجم و مجتبی حسین)، پچھلے پہر (جاں نثار اختر)، روشنی کا سفر (رفعت سروش)، انحراف (یعقوب راہی)، موج شمیم (دیا شنکر نسیم)، بے چہرہ لمحے (علقمہ شبلی)، بساط رنگ (بلراج کومل)، شجر صدا (عمیق حنفی)، گھر آنگن (جاں نثار اختر)، نقش صدا (رفعت سروش)، شب چراغ (وامق جونپوری)، سفینہ غزل (عروج زیدی)، زیر بار (شاہد کلیم)، ایک چراغ اور (دھرم پال عاقل)، مصرع ثانی (شجاع خاور)، جستہ جستہ (خورشید الاسلام)، نوائے آواز (غلام ربانی تاباں)، بیاض مریم (سکندر واجد)، آتش گل (جگر مرادآبادی)، کرب خود کلامی (اعجاز صدیقی)، چڑیا خانہ (ناوک حمزہ پوری)، صمدیت حیات (رئیس نعمانی)، برگ زرد (طالب چکولوی)، لب و لہجہ (شمیم گوہر)، شام شہر یاراں (فیض احمد فیض)، بوئے سمن (مسعود جہاں)، ہجر کے موسم (شہریار)، شام کا پہلا تارا (زہرہ نگاہ)، وادئ غزل (رفعت سروش) پتھر کی زبان (فہمیدہ ریاض)، افکار پریشان (اثر انصاری)، رعنائی خیال (رعنا گنوری)، سورج کی صلیب (صبا اکرام)، برگ سر سبز (نامی انصاری)، آوارہ سجدے (کیفی اعظمی)، وغیرہ۔

فکشن میں: ایوان غزل (جیلانی بانو)، یادوں کی بارات (جوش ملیح آبادی)، خاک تمنا (سراج انور)، دارا شکوہ (قاضی عبدالستار)، تنکے کا سہارا (شکیلہ اختر)، مٹی کا چراغ (سلمیٰ صدیقی)، عمر قید (مترجم سید آل رسول)، اشک خون (حبیبہ بانو)، جلیس (انور کمال حسین)، الجھی ڈور (صالحہ عابد حسین)، دھوپ چھاؤں (سرور جہاں)، دھند (صغریٰ مہدی)، آرزو (سراج انور)، ابھا گن (غلام مصطفیٰ شیث)، نشیب و فراز (عبدالمنان تاجر)، مدار (حیات اللہ انصاری)، ڈوبتے ورج کی کتھا (کشمیری لال ذاکر)، بے پر کی (آوارہ)، نشہ اترتا ہے (سعید احمد خاں)، منزل تک (ظفر ہاشمی)، انگوٹھے کا نشان (کشمیری لال ذاکر)، پروائی (صغریٰ مہدی)، پابہ جولاں (صغرا مہدی)، کالا شہر گورے لوگ (احسان الحق)، دروازے کھول دو (کرشن چندر)، کھجوراہو کی ایک رات (کشمیری لال ذاکر)، درو درماں (صالحہ باد حسین)، نئی دھرتی نئے انسان (خواجہ احمد عباس)، پتھر کا شہزادہ (صغرا مہدی)، راستے اور کھڑکیاں (انور خاں)، پت جھڑ کی آواز (قرۃ العین حیدر)، واردات (پریم چند)، اپنے دکھ مجھے دے دو (راجندر سنگھ بیدی)، کیمیا گر (پروفیسر محمد مجیب)، دس افسانے (صغریٰ مہدی)، ریب پر گرفت (رشید امجد)، نورتن کہانیاں (شمیم احمد)، اپنی آگ (شاکر کریمی)، اپنے پرائے (اوم پرکاش بجاج)، سسکتی چاندنی (فریدہ زین)، تتلیاں (نظام الدین نظام)، دانہ و دام (راجندر سنگھ بیدی)، چراغوں کا سفر (رام لعل)، پیار کا موسم (مہندر ناتھ)، چنار کا پتا (سلطانہ آصف فیضی)، ساگ کی کھیتی (ترجمہ قرۃ العین حیدر)، سدا بہار کہانیاں (سردار عرفان)، آڑی ترچھی لکیریں (ستیش بترا) وغیر ہم۔

اور **سنجیدہ موضوعات پر:** مسلمان اور وقت کے تقاضے (مولانا عبدالسلام قدوائی)، یہ ہے میرا ہندستان (خضر برنی)، گاندھی جی کی انمول باتیں (محمود احمد ہنر)، سماجی تبدیلیاں ازمنہ وسطیٰ کے ہندستان میں (رام

شرن شرما)، مغلیہ ہندستان میں زرعی اصلاحات (سید نورالحسن)، مسلمان اور سیکولر ہندستان (مشیر الحق)، ہندستان کے ازمنہ قدیم کے کتب خانے، ہندستان کے ازمنہ وسطیٰ کے کتب خانے۔

ادب اور کلچر کے تعلق سے تہذیب و معاشرت کے مختلف نقوش، دہلی کی بیگماتی زبان میں معاشرت کے ابھرتے نقوش، میواتی زبان میں علاقائی کلچر کی تلاش، تمل پنجابی و دکنی زبانوں کے ذریعہ ہونے والے کلچرل نقوش۔(نومبر 1975)۔

رام شرن شرما کا مضمون شعر و ادب کے رشتے اور سماجی تبدیلیاں۔ انھیں کا مضمون ازمنہ وسطی کے ہندستان میں سماجی تبدیلیاں (جولائی 1975)۔ محمد ابراہیم کا مقالہ نثر جدید (نومبر 1975)۔ پی سی جوشی کی کتاب انقلاب پر (1975) صباح الدین عبدالرحمن کی کتابیں 1975۔

کتاب نما کے خاص نمبر

خصوصی توجہ کے مستحق کتاب نما کے خاص نمبر ہیں: جگن ناتھ آزاد کا سفر نامہ، جنوری 1982، صالحہ عابد حسین کا سفر نامہ ستمبر اکتوبر 1981۔ چلو جاپان چلو، مجتبیٰ حسین کا سفر نامہ جولائی 1983، مشاہدات ابن بطوطہ: صغریٰ مہدی کا سفر نامہ امریکہ: سفر صالحہ عابد حسین کے ہمراہ کیا تھا۔ ان سفر ناموں کے علاوہ کتاب نما نے کچھ اور خاص نمبر بھی شائع کئے۔ اکتوبر 1981 کے شمارے میں برطانیہ میں اردو پر ایک مفصل رپورٹ شامل اشاعت ہے۔ اسے بھی خاص نمبروں میں شمار کیا جا سکتا ہے۔ دوسرے خاص نمبروں میں: ● مرزا دبیر نمبر، مرتبہ عبدالقوی دسنوی ● محمود احمد ہنر نمبر، یہ کتاب نما کے مدیر ولی شاہجہاں پوری کے بھائی تھے اور اور ان کے بارے میں اطہر پرویز نے بھی کبھی بہت اچھا لکھا تھا۔ ● جنوری 78 کا شمارہ خاص نمبر مہر محمد خاں شہاب مالیر کوٹلوی کے نام ہے، اور کتاب نما لٹریچر میں اس کی ایک خاص حیثیت ہے۔ ان کا انتقال 25 فروری 1976 بمبئی میں ہوا۔ ● عرش ملسیانی نمبر، مرتبہ مالک رام ● مشرقی علوم والسنہ پر تحقیق کے بارے میں خصوصی نمبر جولائی 1978 ● اسلامی موضوعات پر غیر ملکی اداروں میں تحقیقی کام پر خاص نمبر ● اردو ادب 1976ء میں عنوان سے ایک خاص نمبر، مرتبہ محمود عالم خدا بخش لائبریری ● کراچی میں تین ہفتے (صالحہ عابد حسین)۔

ڈاکٹر افروز کوثر نے اپنی تحقیق "کتاب نما کی ادبی خدمات (سال اشاعت 2017، پٹنہ) سال 1960 تا 1980 کے کتاب نما کے بارے میں پہلی بار اس اہم پرچے کا ایک تفصیلی تعارف کرایا تھا، جس سے ان کے تحقیقی کام میں ہمیں جو ضروری اطلاعات ملیں وہ ہم نے ان کے شکریے کے ساتھ اوپر درج کر دی ہیں۔ یعنی یہ پہلا حصہ تو افروز کوثر کا کارنامہ سمجھیں، اور اب آگے جو کتاب نما کا انڈیکس آپ کے ملاحظہ میں آرہا ہے اسے ہمارا کام سمجھیں، اور ڈاکٹر افروز کوثر کو دعائیں دے کر کچھ ان کے، اور ہمارے کام سے جو **فائدہ** ان طلبہ کو ہو سکتا ہے انھیں اس کی شکر گزاری ہماری دعاؤں کے ساتھ پہنچے وہ فائدہ وہی ہے کہ گھنٹوں یا مہینوں میں کوئی مضمون تلاش کرنے کے بجائے،

دو چار منٹ میں آپ کا مطلوبہ مواد اس اشاریے سے مل جائے گا۔ اور ان مضمونوں تک پہنچ جائیں گے جو کتاب نما میں چھپے ہیں، اور اس سے آپ کی ریسرچ میں کچھ نہ کچھ مدد مل جائے گی۔

1973 کی جنوری کے شمارے سے کتاب نما کا نیا دور شروع ہوتا ہے۔ اداریہ میں لکھا ہے: ''یہ شمارہ کتاب نما کے نئے رنگ و آہنگ کا پہلا نقش ہے''۔ یعنی یہاں سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ دوسرا دور شروع ہوتا ہے۔

اداریہ کتاب نما جنوری 1973 ملاحظہ ہو:

''یہ شمارہ کتاب نما کے نئے رنگ و آہنگ کا پہلا نقش ہے۔ برصغیر ہند و پاک کے مختلف شہروں سے متعدد ادبی ماہنامے شائع ہوتے ہیں۔ ان کی سطح، مزاج اور معیار یکساں نہیں ہے۔ اسی طرح ان کے قارئین کے حلقے بھی مختلف ہیں، ہم کتاب نما کو نہ تو کسی مخصوص مکتبِ فکر کا ترجمان بنانا چاہتے ہیں، نہ ہی اسے کسی معینہ دور، حلقے اور علاقے تک محدود رکھنا چاہتے ہیں۔ زندگی کی طرح ادب کے معاملے میں بھی قصۂ جدید و قدیم دلیل کم نظری ہے۔ ہر بڑی ادبی روایت ایک بنیادی وحدت کی پابند ہوتی ہے۔ یہ پابندی اس روایت کے تسلسل پر ضربیں نہیں لگاتی، بلکہ اسے ایک منفرد کردار اور معنویت عطا کرتی ہے، ہمارا خیال ہے کہ اردو کی ادبی روایت کو بھی آج ایک نئے بسیط اور ہمہ گیر تناظر میں دیکھنے اور سمجھنے کی ضرورت ہے۔

''کبھی بھی زندہ، متحرک اور ترقی پذیر زبان کی بقا کا انحصار اس کی ادبی حیثیت کے ساتھ ساتھ اس کے علمی سرمائے پر بھی ہوتا ہے۔ ادب اور علم کی حدیں اپنے امتیازات کے باوجود باہم متضاد نہیں ہوتیں، یہ ضرور ہے کہ ادب سے جو علم ہم تک پہنچتا ہے، اس کی نوعیت مختلف سماجی اور انسانیاتی علوم کی نوعیت سے الگ ہوتی ہے۔ کتاب نما کے ذریعے ہماری کوشش یہ ہوگی کہ ادب اور علم کے رشتوں کا ایک نیا عرفان عام ہو اور ہماری زبان اپنے جمال و کمال کے تمام زاویوں کی اہمیت کا احساس پڑھنے والوں میں پیدا کر سکے۔

''اس مقصد کے پیش نظر ہم اردو کے تمام ممتاز اہل قلم کو اشتراک کی دعوت دیتے ہیں۔ موجودہ شمارے میں آپ کو ادب کی کئی صنفوں مثلاً خاکے، سفر نامے اور تنقید کے ساتھ ساتھ تعلیمی اور سماجی موضوعات پر بھی مضامین نظر آئیں گے۔ ہم اس شمارے کے تمام قلم کاروں کا شکریہ ادا کرتے ہیں کہ انھوں نے کم سے کم وقت میں ہمیں اپنی غیر مطبوعہ نگارشات سے نوازا۔

''یہ شمارہ ترتیب کے مراحل سے گزر رہا تھا کہ اردو کے ممتاز صحافی رنبیر جی اور بنگلہ کے ممتاز ادیب اور عالم جناب ابو سعید ایوب کے سانحۂ ارتحال کی خبر ملی اور اس سے پہلے کہ رسالہ پریس تک پہنچتا ابوالاثر حفیظ جالندھری بھی ہماری بزم سے رخصت ہوگئے، جوش اور فراق کے بعد حفیظ کی موت بھی ایک دور کے خاتمے کا اعلان ہے، ادارہ کتاب نما زبان و ادب کے ان تمام محسنوں کے لیے دعائے مغفرت کرتا ہے۔

کتاب نما کے نئے رنگ و آہنگ کے بارے میں آپ کے تاثرات اور مشوروں کا ہم خیر مقدم کریں گے"۔

مندرجہ بالا اداریے کے بعد ہمارا اشاریہ ملاحظہ ہو۔ ہمارا اشاریہ تقریباً آدھے شماروں کے مطالعہ پر مبنی ہے بقیہ آدھے کے لئے محترم شمس بدایونی صاحب سے مدد طلب کی ہے، جنھوں نے خبر دی ہے کہ ان کے پاس **کتاب نما** کا اچھا ذخیرہ ہے۔

ایک بات اور بھی کہنی ہے۔ کتاب نما کی تحریروں کی اس انڈیکس میں نظمیں غزلیں، ڈرامے افسانے وغیرہ کا انڈیکس شامل نہیں ہے۔ البتہ ان سب اصناف پر مضامین اس انڈیکس میں ضرور شامل ہیں۔

ہمارے انڈیکس میں کتاب نما کے صرف ان شماروں کے مندرجات شامل ہیں جو ہمیں حیدرآباد میں میسر آسکے۔ بقیہ شماروں کا کام کسی اور صاحب خیر کے ہاتھوں انجام پالے گا۔

یہ 1983 سے 2001 تک کے ان شماروں کی فہرست ہے، جو ہماری دسترس میں آگئے۔ اس میں کتاب نما کے نوے (90) شماروں کا انڈیکس ہے۔

پروفیسر، ڈاکٹر، مولانا، سید، شیخ، وغیرہ جو اعزازی الفاظ ناموں کے ساتھ استعمال ہوتے ہیں، وہ آپ اپنی اپنی جگہ بڑھا سکتے ہیں۔

(فرزانہ بیگم)

حیدرآباد

***

فہرست موضوعات

***

کتاب نما کا اشاریہ

ادب

1. ادب اور شخصیت،(از حسن اختر (پاکستان))، مارچ 1983
3. ادب روایت جدت اور جدیدیت،(از ممتاز حسین)، جون 1983
4. ادب میں نئی حیثیت کا مفہوم،(از شمیم حنفی)، فروری 1985
5. ادب و سائنس،(از حسن اختر)، جون 1983
6. ادبی اصطلاحات کی وضاحتی فرہنگ،(از شارب ردولوی)، ستمبر 1996
7. ادبی ذوقِ لطیف کا بحران،(از ابن فرید)، فروری 1983
8. ادیب اور آزادی رائے،(از ممتاز حسین)، اگست 1983
9. ادیبوں کی تنظیم کیوں،(از مظہر امام)، مئی 1989
10. اردو ادب اور مشترکہ تہذیب،(از پروفیسر اکبر رحمانی)، جون 1989
11. اردو ادب میں اولیت کے سہرے،(از مظہر امام)، ستمبر 1992
12. اردو میں جاسوسی ادب،(از مرزا حامد بیگ)، فروری 1989
13. انسانی زندگی میں مطالعہ کی اہمیت،(از سری نواس لاہوٹی)، فروری 1988
14. اور قہقہوں کا رودِ بیکراں بہتا رہا (رپورتاژ)،(از لالی چودھری)، فروری 2001
15. ایک شعر کا تجزیہ،(از احمد صغیر صدیقی)، جون 2001
16. آج کا ادیب کتنا ادیب،(از مظہر امام)، ستمبر 1996
17. آزاد نظم،(از وزیر آغا)، اپریل 1989
18. آزادی کے بعد اردو شعری ادب،(از راجندر بہادر موج)، دسمبر 1997
19. آہنگ زماں و سینۂ شیر،(از عمیق حنفی)، اکتوبر 1983
20. بوڑھوں کا ادب،(از رضوان اللہ)، مارچ 1995
21. پاکستان میں ادبی صورت حال،(از منیر احمد شیخ)، اپریل 1989

22. پاکستان۔اردو شعرا کی نظر میں،(از محمد رفیع انصاری)،فروری1994
23. پاکستانی ادب،پانچ جلدیں: تبصرہ،(از شمیم حنفی)،نومبر1983
24. پروف کی جانچ یا پروف پڑھنا،(از قیصر شمیم)،دسمبر1996
25. پوشاکوں کے نام،(از حامد حسین،سید)،دسمبر1996
26. تحریک خلافت کی آوارہ گرد نظمیں،(از حکیم محمد حسین خاں شفا)،مئی1989
27. تخلیق و تنقید کا رشتہ،ایک مذاکرہ(جلسے کی روداد)،اپریل1989
28. تخلیقی عمل اوراس کی جہات،(از شہپر رسول)،جنوری1995
29. تخلیقی عمل اوراس کی ساخت،(از وزیر آغا)،ستمبر1995
30. ترقی پسند ادب اور جدید ادب کی مشترک قدریں،(از شمیم حنفی)،مارچ1983
31. ترقی پسند ادبی تحریک،بے سمت سفر،(از مظہر امام)،فروری1989
32. ترقی پسند تحریک اور اردو شاعری۔۳،(از سردار جعفری)،ستمبر1983
33. ترقی پسند تحریک اور اردو شاعری۔۱،(از سردار جعفری)،جولائی1983
34. ترقی پسند تحریک اور اردو شاعری۔۲،(از سردار جعفری)،اگست1983
35. تضمین نگاری کی روایت،(از عقیل احمد)،اگست1996
36. توتے ہیں اڑتے،(از زبیر رضوی)،دسمبر1988
37. تیز ہوا کے شور میں،(از شاہدہ حسن)،مئی2001
38. جدید ریختی کا شائستہ روپ،(از وفا راشدی)،اگست1992
39. جدید نظم کی شعریات اور بیانیہ،(از گوپی چند نارنگ)،جولائی1995
40. جدید نظم کی شعریات پر نظر ثانی کی ضرورت،(از گوپی چند نارنگ)،مئی1997
41. جدیدیت کی سیر،(از شیخ سلیم احمد)،جون1988
42. جو رہی سو بے خبری رہی،(از خامہ بگوش)،دسمبر1996
43. جینے کا سلیقہ،(از رشید احمد صدیقی)،جولائی1996
44. خطبہ صدارت،(از آل احمد سرور)،ستمبر1990
45. خوشبو کا بدن،(از عمیق حنفی)،دسمبر1983

46. دلچسپ ادبی حقائق،(از عارف لکھنوی)، فروری 2001
47. شاعری اے شاعری،(از عمیق حنفی)، جولائی 1983
48. شاعری کے عناصر اربعہ،(از محب عارفی)، ستمبر 1992
49. شاعری کی ناقدری،(از نامی انصاری)، جنوری 1996
50. شعر کی ماہیت،(از عمیق حنفی)، نومبر 1983
51. شمع اور پروانہ سائنس کے نقطہ نظر سے،(از وہاب قیصر)، نومبر 1996
52. عصری لغت۔ اردو طلبہ کی اہم ضرورت،(از توقیر احمد خاں)، جولائی 1997
53. فارسی اور اردو شاعری میں ہجو نگاری،(از یعقوب عمر)، فروری 1988
54. قلی قطب شاہ کی قصیدہ نگاری،(از خورشید انور)، جولائی 1988
55. الکٹرانی یلغار اور کتابوں کا مستقبل (تھامسن ایڈیسن کی پیشن گوئی)، یونائیٹیڈ انفارمیشن سروس)، مئی 1996
56. کچھ وقت پاکستانی کتابوں کے ساتھ،(از انور سدید)، ستمبر 1990
57. محشر انوار کے خطوط۔ اپنے کرداروں کے آئینے میں،(از ظفر علی راجا)، نومبر 1989
58. مسودہ کیسے تیار کریں،(از قیصر شمیم)، اگست 1996
59. مشرقی شعریات و ساختیاتی فکر،(از گوپی چند نارنگ)، اکتوبر 1993
60. معیاری اردو نثر،(از نجیب اختر)، مئی 1996
61. نثری نظم کا مسئلہ،(از رشید امجد)، اکتوبر 1983
62. نسیم چمن ایک تعارف (سو سال قبل کے رسالہ نسیم چمن امروہہ کا تعارف،(از ریحان احمد عباسی)، دسمبر 1997
63. نوادرِ کتب خانۂ خاص تحفہ ایبٹ،(از اسلم فرخی)، ستمبر 1989
64. نوادرِ کتب خانہ خاص،(از اسلم فرخی)، جون 1988
65. نئی شاعری کے امکانات،(از ابوالکلام قاسمی)، اگست 1988
66. ہومر کے لافانی رزمیے،(از مرزا حامد بیگ)، جولائی 1988
67. وضع اصطلاحات اور ترجمے،(از سعید الظفر چغتائی)، اگست 1992

غزلگوئی

68. ادا جعفری اردو کی عہد آفریں شاعرہ،(از محسن بھوپالی)،اگست 1992
69. جدید تر غزل کی شناخت،(از شہپر رسول)،جولائی 1995
70. سیماب کی غزلیہ شاعری،(از رشید حسن خاں)،فروری 1983
71. غزل کے نئے جہات تبصرہ و تجزیہ،(از علی احمد فاطمی)،جولائی 1989
72. غزل گو،(از مرزا حامد بیگ)،اگست 1989
73. لمس ہوا کا تغزل،(از انیس قدوائی)،اپریل 1995
74. مجروح سلطان پوری کی غزل گوئی،(از محمد سالم)،جون 1989

تحقیق

75. شیرانی کی تاریخی اہمیت،(از رشید حسن خاں)،دسمبر 1983
76. درج عنبریں،(از حکیم محمد حسین خاں شفا)،نومبر 1989

مخطوطات

77. تاریخ کتب خانہ واحد مخطوطہ،(از ظہیر علی صدیقی)،جون 1996
78. باغ و بہار کا ایک قدیم مخطوطہ،(از فیروز احمد)،اکتوبر 1996

عروضیات

79. شکست نارو،(از عنوان چشتی)،دسمبر 1983
80. ایک عروضی مکالمہ،(از انور مینائی)،مئی 1988
81. ایک عروضی مکالمہ،(از کمال احمد صدیقی)،جولائی 1988
82. زحاف اور رباعی،(از راز علاّمی)،ستمبر 1989
83. قافیے کی ماہیت،(از عصمت جاوید)،نومبر 1993
84. عروض معروض،(از کمال الدین احمد صدیقی)،دسمبر 1993

85. عروض معروض،(از کمال احمد صدیقی)،اگست 1997

تنقید

86. عملی انتقادیات،(از خلیل الرب)،نومبر 1992
87. قوسیاتی تنقید،(از عتیق اللہ)،اپریل 1995
88. اردو تنقید کا ارتقا،(از غلام یحییٰ)،جون 1995
89. اصول ادبیات کی تنقیدی اہمیت،(از شمشاد احمد انصاری)،نومبر 1995
90. تنقید اور تہذیب کا باہمی رشتہ،(از نثار احمد فاروقی)،جولائی 1997
91. تدوین سحر البیان،(از نقوی)،فروری 2001

لسانیات

92. بنگلہ دیش میں اردو کی رفتار ترقی،(از کلیم سہسرامی)،جنوری 1995
93. ادبی تاریخ نویسی،(از نعیم احمد)،ستمبر 1990
94. اردو زبان تاریخ تشکیل تصویر،(از عبد المغنی)،دسمبر 1988
95. بے مثل اردو انگریزی لغت،(از اشرف رفیع ناظمی)،جون 2001
96. اردو اور بُو،(از روف پاریکھ)،مئی 1995
97. اردو اور کلچر کی تقسیم،(از پروفیسر وہاب اشرفی)،جولائی 1989
98. فارسی میں ہندی الفاظ،(از شمس الرحمن فاروقی)،ستمبر 1997
99. پاکستان میں اردو کی صورت حال،(از نامی انصاری)،دسمبر 1997
100. قومی زندگی میں اردو زبان کی اہمیت،(از زرینہ عقیل)،جولائی 1983
101. اردو میں لسانی آداب،(از عبد الستار دلوی)،اگست 1983
102. زبان کا فلسفہ،(از عبد الستار دلوی)،نومبر 1983
103. اردو میں لسانی مباحث کا آغاز،(از حسن اختر)،فروری 1985
104. لسانی تشکیل اور قومی یکجہتی،(از عبد الستار دلوی)،اپریل 1988

105. اردو رسم الخط کی اہمیت اور خصوصیت،(از حامد حسین،سید)،اکتوبر1995

106. سیلنگ اور اور سیلنگ(انگریزی لفظ سیلنگ پر)،(از رؤف پاریکھ)،اکتوبر1995

اردو مسئلہ

107. اردو دوسری سرکاری زبان(قومی آواز،اداریہ کی نقل)،اکتوبر1989

108. باتیں میری باقی ان کا اردو بچاؤ مفت خور مہربانوں سے،(از ظفر پیامی)،اکتوبر1989

109. غریب اردو اور ہمارا عجیب و غریب رویہ،(از عبدالقوی دسنوی)،اکتوبر1989

110. اردو یونیورسٹی! کیوں اور کیسے،(از عبدالستار ردولوی)،نومبر1994

111. بھارت میں اردو کا مستقبل،(از مظفر حسین غزالی)،جنوری1995

112. رسم الخط یا املا،(از شمشاد زیدی)،اکتوبر1995

113. ٹیلی ویژن اور زبان،(از اے آر فہمی)،نومبر1995

114. اردو زبان اور سماجی سیاق،(از محمد انوار الدین)،دسمبر1996

115. کتاب نما1996کے اداریے اور قضیہ اردو کی بے بسی کا،(از عبدالقوی دسنوی)،مئی1997

116. انفارمیشن ٹکنالوجی میں حالیہ پیش رفت،(از وہاب قیصر)،مئی2001

117. اردو کا اضافی رسم الخط،(از ثروت اقبال)،مئی2001

118. مجھے بھی کچھ کہنا ہے،(از کشمیری لال ذاکر)،اکتوبر1989

119. اردو کا مسئلہ،(از عبدالمغنی)،مارچ1988

120. اردو،اردو والوں سے تعاون انصاف کی طالب،(از عبدالقوی دسنوی)،مئی1989

بچوں کا ادب

121. بچے اور کلاسکی ادب،(از مسعود احمد برکاتی)،جون1989

122. سطوت رسول اور بچوں کا شعری ادب،(از عبداللہ ولی بخش قادری)،جولائی1995

سفر نامہ

123. جاپان چلو، جاپان چلو،(از مجتبیٰ حسین)، جولائی1983
124. عیسیٰ خیل سے لاہور تک۔۳،(از جگن ناتھ آزاد)، نومبر 1983
125. مشاہدات ابن بطوطی،(از صغریٰ مہدی)، دسمبر 1983
126. سیر کر دنیا کی غافل،(از صغریٰ مہدی)، جنوری1983، جلد23 شمارہ 1/1
127. عیسیٰ خیل سے لاہور تک،(از جگن ناتھ آزاد)، اگست1983
128. عراق میں چھ دن،(از سید رضا حسین زیدی)، جنوری1988

فکشن

130. جوگندر پال کے ناول ''نادید'' پر ایک نظر،(از انور سدید)، جنوری1988
131. عصمت کے افسانوں کی عورت،(از محافظ حیدر)، جنوری1988
132. چمپا احمد،(از عین تابش)، فروری1988
133. قرۃالعین حیدر گردشِ رنگ چمن منظر اور پس منظر،(از شمیم حنفی)، مئی1988
134. کرشن چند کا کردار تائی اسیر ی،(از ابوالکلام قاسمی)، نومبر 1988
135. کہانی، افسانہ، خیال کی اکائی،(از زاہد نوید)، دسمبر 1988
136. گردش رنگ چمن،(از عبدالمغنی)، مارچ1989
137. خواتین کے افسانوں میں سماجی آگہی،(از انور سدید)، مارچ1989
138. موپاسان کے ناول Belani کا مرکزی کردار،(از سید وقار)، مئی1989
139. طلسم ہوشربا کا خدابخش ایڈیشن،(از عابد رضا بیدار)، جولائی1989
140. قصہ اندوزی،(از آصف فرخی)، اکتوبر 1989
141. قرۃالعین حیدر،(از صدیق الرحمن فاروقی)، اگست1990
142. ذکی انور کے افسانے(ذکی انور کے غیر مطبوعہ افسانے پر)،(از مظہر امام)، ستمبر 1990
143. سلمیٰ کنول کی ناول نگاری،(از عبدالمغنی)، ستمبر1992
144. بھولی بسری کہانیاں،(از آصف فرخی)، دسمبر 1993

145. بیدی کاافسانہ گرہن،(ازانیس اشفاق)،مارچ 1995

146. مہاتماناول پرایک مبصرانہ نظر،(از قیوم خضر)،مارچ 1995

147. ایک عجیب وغریب ناول،(از قیصر شمیم)،مارچ 1995

148. رتن سنگھ اوران کا فن،(از محمد نعمان)،نومبر 1995

149. پریم ناتھ اور جدید افسانہ نگاری،(ازم۔م۔راجندر)،دسمبر 1995

150. اردو کہانی،آج اور کل،(از مظفر حنفی)،جنوری 1983،جلد 23 شمارہ 1/1

152. اردوافسانے،(ازاطہر پرویز)،اکتوبر 1983

- سریندر پرکاش کے افسانے،(ازانور خاں)،جولائی 1989
- یلدرم کے افسانے،(ازابوالکلام قاسمی)،ستمبر 1983

نوٹ: فکشن کے بارے میں تحریروں کو سیریل نمبر 170تا 174 بھی دیکھنا ہوگا۔

ڈراما

153. کامیڈی تھیٹر،(از مرزاحامد بیگ)،جنوری 1988

154. ابتدائی منظوم ڈرامے اور تنقید،(ازابراہیم یوسف)،ستمبر 1988

155. اردوڈراما 1984 سے 1990 تک،(ازابراہیم یوسف)،فروری 1992

156. اردو کا پارسی تھیٹر،(ازابراہیم یوسف)،نومبر 1995

157. ڈرامہ اوراس کی اہم ضروریات،(از شاہد حسین)،نومبر 1995

158. پارسی تھیٹر میں ادبی معیار سماجی اصلاح کی نظر سے،(ازعارفہ سلطان)،مئی 1996

159. اردوڈرامے کی روایت کمزور کیوں ہے،(ازابراہیم یوسف)،دسمبر 1996

160. مشرقی بنگال میں اردوڈرامے کا پس منظر،(از کلیم سہسرامی)،اگست 1992

مزاح نگاری

161. اردوطنزومزاح اور ہماری معاشرتی صورت حال،(از شمیم حنفی)،جولائی 1989

مرثیہ نگاری

162. راسخ اور روایت مرثیہ گوئی،(از رضوان احمد خاں)، جنوری1988

نعت گوئی

163. کوئی بتلاؤ کہ ہم بتلائیں کیا،(از سید یحییٰ نشیط)،مارچ1989

ادبی صحافت

164. انکار(ششماہی)کااشتہار،(ازابوالکلام قاسمی)،جون1983
165. اردو اخبارات اور اداریہ نگاری،(از سید اللہ مکرم)، مئی1995
166. ایک نایاب رسالہ پیام لاہور،(از رفاقت علی شاہد)،جون1996
167. طبّی وصحتی سائنس اور ابلاغ،(از مسعود احمد برکاتی)، ستمبر1997
168. جنگ آزادی میں حیدرآباد کی اردو صحافت کا حصہ،(از سرینواس لاہوٹی)،جولائی1989
169. فرمان فتح پوری اور نگارِ پاکستان،(از مرزا خلیل احمد بیگ)، دسمبر1993

فکشن

170. بیدی کا کردار،(از شمیم حنفی)،اگست1988
171. قصہ ممتاز،(از مختار شمیم)، جنوری1988
172. افسانچے کا فن اور اس کی تخلیقی حیثیت،(از مجید بیدار)،فروری1988
173. احمد ندیم قاسمی کا ایک کردار مولا،(از شمیم حنفی)،اپریل1988
174. منیر احمد شیخ کے افسانے،(ازابوالکلام قاسمی)، فروری1983

نوٹ: فکشن کے بارے میں تحریروں کو سیریل نمبر130تا152 بھی دیکھنا ہوگا۔

ایسّے

175. ترقی پذیر قوموں میں غربت کا سوال،(از جیلانی کامران)،فروری1983

176. انشائیہ کی اصطلاح۔۱،(از احمد جمال پاشا)،اکتوبر1983

177. انشائیہ کی اصطلاح۔۲،(از احمد جمال پاشا)،نومبر1983

178. انشائیے کے خدوخال،(از رشید احمد کوریجہ)،اکتوبر1988

179. انشائیہ اور اردو انشائیہ نگاری،(از وزیر آغا)،فروری1994

180. مصنف کا ناقدین کی رائے سے متفق ہونا ضروری نہیں ہے (رپورٹ)،(از انصار عبد العلی)،جنوری1989

181. زمانہ بڑے غور سے سن رہا تھا،(از یوسف ناظم)،مارچ1995

182. پکے ہوئے کھانے مزے دار کیوں،(از اعظم شاہ خاں)،جولائی1997

183. زندگی کی تلاش،(از شمیم حنفی)،جنوری1983،جلد23شمارہ1/1

184. انتساب،(از یوسف ناظم)،اپریل1983

185. غالب کے نئے خطوط،(از رشید امجد)،دسمبر1983

186. پڑھنا اخبار کا،(از وجاہت علی سندیلوی)،جون1988

187. سکینڈ کلاس کا سفر،(از اعجاز علی ارشد)،نومبر1988

188. چائے کی ترنگ،(از حامد حسین)،اکتوبر1996

189. ایک خط اٹلانٹا سے،(از مجتبیٰ حسین)،اکتوبر1996

190. زندگی کی تلاش،(از شمیم حنفی)،جنوری1983،جلد23شمارہ1/1

191. موجودہ سماجی انتشار پر ایک نظر،(از محمد اکرام خاں)،فروری2001

تذکرہ عام

192. مہادیوی ورما:ہندی شاعرہ کو1982کا گیان پیٹھ انعام،اداریہ کتاب نما)،ستمبر1983

193. خوابوں کے وہ صورت گر(۱۹۹۴کے متوفی شاعر و ادیب)،(از انور سدید)،اپریل1995

194. شہر آرزو،(از آل احمد سرور)،اکتوبر1988

195. 1993کے رفتگاں کے ساتھ چند لمحے،(از انور سدید)،فروری1994

196. بہارِاردو گلشن اور مشرقی افریقہ میں،(از عبدالاحد ساز)، مئی 2001
197. یہ ایک صدی کا قصہ ہے،(از حیدر قریشی)، جون 2001
198. دیدہ وشنیدہ،(از عبدالقوی دسنوی)، نومبر 1994
199. ادبی شخصیتوں کی پیدائش،(از سید مرتضی حسین بلگرامی)، اپریل 1995
200. ایک لہراتی آئی،(از پروانہ ردولوی)، دسمبر 1997
201. بھوپال میں اردو ترجمے کی روایت،(از محمد نعمان)، ستمبر 1996
202. ہندستان اور عہد ساز خواتین،(از عارفہ سلطانہ)، جنوری 1996
203. رام پور کا ادبی پس منظر،(از حکیم محمد حسین خاں شفا)، جولائی 1996
204. بابو جی (ریاض الرحمن (کلرک جامعہ ملیہ / عثمانیہ)،(از سراج اجملی)، نومبر 1996
205. بھوپال ایک تصویر۔ دورخ،(از نعمان)، دسمبر 1993
206. اردو کے چند نامور ادیب اور مشہور شاعر ہر ایک کی نظر میں،(از عبدالقوی دسنوی)، جون 1996
207. لکھنؤ اپنے تہذیبی وادبی پس منظر میں،(از محمد علی جوہر)، فروری 1995
208. عبدالباری آسی کے تذکرۃ الخواتین کی ایک شاعرہ کے بارے میں: ایک بھولی ہوئی یاد،(از مجنوں گورکھپوری)، اپریل 1989
209. شہروں کے سائے (انتظار حسین کا "تذکرہ" اور قرۃ العین حیدر کا "گردش رنگ وچمن" پر)،(از ڈاکٹر اسلم فرخی)، اکتوبر 1988
210. ابن فرید: پچھلا ورق،(از ابن فرید)، جنوری 1995
211. اجمل اجملی کی یاد میں،(از سراج اجملی)، اگست 1995
212. اختر الایمان کا سفر آباد خرابے سے،(از انور ظہیر خاں)، جون 1996
213. اختر انصاری: آئینہ سے عکس تک،(از شہپر رسول)، نومبر 1983
214. اختر بستوی کی شاعری،(از عبید الرحمن ہاشمی)، اکتوبر 1995
215. اختر حمید خاں شخصیت اور فن،(از کرار حسن)، اپریل 1988
216. اسعد بدایونی کی شاعری،(از ذکاء الدین شایان)، مارچ 1996
217. اسماعیل میرٹھی کی نظم آثار سلف،(از کوثر مظہری)، اپریل 1996

218. اشوک واجپئی،(از مجتبیٰ حسین)،فروری1994

219. اظہر علی فاروقی کی تصویر، کتاب نمامیں)،نومبر1983

220. اظہر علی فاروقی،(از شمیم حنفی)،نومبر1983

221. اقبال مجید کے حالیہ افسانے اور طنز،(از مہدی جعفر)، مئی1997

222. اکبر علی خاں عرشی زادہ شہید کتب خانہ،(از محمد حسین خاں شفا)،نومبر1997

223. امیر خسرو دہلوی: ممتاز کی کتاب کا تبصرہ،(از اسلم پرویز)،جون1983

224. انتظار حسین کی تصویر، کتاب نمامیں)،فروری1983

225. انتظار حسین: میں اور میرا فن،(از انتظار حسین)،فروری1983

226. انور سجاد کی تصویر،،مارچ1983

227. انور سجاد: میں اور میرا فن،(از انور سجاد)،مارچ1983

228. آصفہ مجیب، ک،اگست1983

229. آغا حشر اور محقق،(از ابراہیم یوسف)،اکتوبر1989

230. آل احمد سرور پہچان اور پرکھ کے آئینے میں،(از گیان چند جین)،نومبر1997

231. آل احمد سرور صاحب،(از شمیم حنفی)،جون1983

232. آنند نرائن ملا،(از کمال احمد صدیقی)،مارچ1989

233. باقر مہدی: میں اور میرا فن،(از باقر مہدی)،مارچ1983

234. بسمل خیر آبادی اور مضطر خیر آبادی،(از حکیم محمود احمد برکاتی)،اکتوبر1989

235. بشیر الدین: مر گئے ہم تو،(از سہیل احمد فاروقی)،اکتوبر1996

237. بشیر بدر کی آمد،(از عنوان چشتی)،جون1988

238. بہادر شاہ ظفر: داستان خوں چکاں،(از نثار احمد فاروقی)،اپریل1995

239. پنڈت مدن موہن مالویہ کی سوانح،(از حکیم محمد حسین خاں شفا)،فروری1989

240. تاباں صاحب،(از شمیم حنفی)،اپریل1983

241. تاباں، غلام ربانی کی تصویر، کتاب نما)،اپریل1983

242. ٹیگور کچھ اپنی مصوری کے بارے میں،(از انیس الرحمن)،جولائی1983

243. جذبی صاحب اور تقریب اقبال،(از عبد القوی دسنوی)، مئی 1995

244. جذبی صاحب کا شہر آشوب،(از مرتضی جسن بلگرامی)، اگست 1997

245. جگر مرادآبادی،(از کمال احمد صدیقی)، اپریل 1983

246. جمیل مظہری سے بات چیت،(از اعجاز علی ارشد)، جولائی 1983

247. جمیل مہدی کچھ باتیں کچھ یادیں،(از اوصاف احمد)، فروری 1996

248. جواہر لال نہرو،(از خواجہ عبد الغفور)، اگست 1983

249. جوش کی شاعری میں رزمیہ شدت،(از حامد حسین)، فروری 1994

250. حامدی کاشمیری اور اکتشافی تنقید،(از مظہر امام)، ستمبر 1995

251. حبیب تنویر،(از ولی شاہجہانپوری)، مئی 1983

252. حرمت الاکرام کی رحلت،(از جنید حزیں لاری)، مارچ 1983

253. حسرت شیر وانی،(از امان اللہ خاں شیر وانی)، نومبر 1994

254. حفیظ الدین صاحب کی وفات (پہلے انجمن میں تھے اور پھر عابد صاحب کے اسلام اور عصر جدید میں)، ستمبر 1983

255. خانخاناں رشید حسن خاں،(از یوسف ناظم)، فروری 1985

256. خواجہ احمد عباس،(از شمیم حنفی)، اکتوبر 1983

257. خود نوشت،(از مجنوں گورکھپوری)، اگست 1988

258. دلیپ سنگھ کی یاد میں،(از یوسف ناظم)، ستمبر 1996

259. ذاکر صاحب کی کہانیوں میں نظام اقدار،(از سید جمال الدین)، نومبر 1988

260. ذاکر حسین شخصیت کے چند نقوش،(از محمد اکرم خاں)، مئی 1997

261. ذاکر حسین،(از محمد اکرام خاں)، جون 1995

262. ذاکر صاحب تعلیمی خطبات،(از باقر مہدی)، مئی 1983

263. ذاکر صاحب کی چھاپ،(از شکیل اختر فاروقی)، مئی 1997

264. ذوقی صاحب کی تصویر، دسمبر 1983

265. ذوقی صاحب،(از شمیم حنفی)، دسمبر 1983

266. راجاروی ورما،(از سید رضا حسین زیدی)، ستمبر 1988

267. راجیندر بیدی: مکتی بودھ کے آئینے میں،(از اسلم پرویز)، مئی 1983

268. راجیندر سنگھ بیدی: پورا آدمی ادھورا خاکہ،(از یوسف ناظم)، جنوری 1983، جلد 23 شمارہ 1/1

270. راز مراد آبادی کا انتقال(کتاب نما)، جنوری 1983، جلد 23 شمارہ 1/1

272. رام لعل: میری تصانیف اور وجہ انتساب،(از رام لعل)، ستمبر 1990

273. رزم اور بزم کا ساتھی،(از سردار جعفری، علی)، نومبر 1994

274. رشید احمد صدیقی اور اقبال کا ایک شعر،(از عصمت جاوید)، فروری 1995

275. رشید احمد صدیقی: ایسا کہاں سے لائیں،(از اطہر پرویز)، جنوری 1983، جلد 23 شمارہ 1/1

277. رشید حسن خاں کی مرتبہ فسانہ عجائب(ریڈیو سے نشر کردہ گفتگو))، دسمبر 1995

278. رضوان اللہ: میری شاعری،(از رضوان اللہ)، جولائی 1997

279. رفعت سروش: پتہ پتہ بوٹا بوٹا۔ خود نوشت،(از رفعت سروش)، فروری 1995

280. روش صدیقی کی غزل گوئی،(از عبد المغنی)، فروری 1992

281. ریحان: خیابان ریحان کا اجمالی تعارف،(از کلیم الحق قریشی)، مئی 1994

282. زاہدہ حنا کی افسانہ نگاری،(از نور الحسن نقوی)، ستمبر 1997

283. سدا سکھ لعل،(از گربچن چندن)، فروری 1992

285. سردار جعفری: حدیث شب گزیدہ،(از رفیعہ شبنم عابدی)، نومبر 1989

286. سریندر پرکاش کے افسانے،(از انور خاں)، جولائی 1989

287. سکندر علی وجد: کہنے جاتے تو ہیں۔۔۔،(از یوسف ناظم)، مارچ 1983

288. سلامت اللہ، ڈاکٹر،(از عبد اللہ ولی بخش قادری)، ستمبر 1983

289. سلمان رشدی: مڈ نائٹس چلڈرن،(از انیس الرحمن)، اپریل 1983

290. سی ایم نعیم،(از تحسین فراقی)، مارچ 1988

291. سیدہ جعفر کی تنقید نگاری،(از مختار شمیم)، نومبر 1996

292. ش۔ مظفر پوری،(از رضوان اللہ)، نومبر 1996

293. شاد عارفی، حفیظ جالندھری۔ اور۔ شاد عارفی، مارچ 1983

295. شاہ نصیر،(از عنوان چشتی)،جون 1989

296. شجاع خاور کی غزلیں،(از کرشن موہن)،اگست 1997

297. شگوفہ کا مجتبیٰ حسین نمبر،(از ظفر کمالی)،اگست 1988

298. شمس الرحمن فاروقی کا مجموعہ کلام:آسمان محراب نقش ہزار رنگ،(از عتیق اللہ)،نومبر 1996

299. شہر میں ایک چراغ تھا نہ رہا،(از محمد قاسم دہلوی)،اپریل 1989

300. صالحہ عابد حسین، بیگم،(از ولی شاہجہاں پوری)،مارچ 1983

301. صغریٰ مہدی: بچپن کی تلاش میں۔۱،(از صغریٰ مہدی)،اپریل 1983

302. صغریٰ مہدی: بچپن کی تلاش میں۔۲،(از صغریٰ مہدی)،جون 1983

303. ضمیر جعفری کا خط ادا جعفری کے نام،(از ضمیر جعفری،سید)،جولائی 1996

304. ضیا فاروقی۔ایک مثالی استاد،(از محمد اکرام خاں)،اکتوبر 1996

305. ظ۔انصاری کچھ یادیں کچھ باتیں،(از صفی الدین سدیدی)، جنوری 1997

306. ظ۔انصاری،(از ولی شاہ جہانپوری)،جولائی 1983

307. ظاہر دار (نظم)(ص33۔34)، شمیم حنفی کے مضمون میں منقول)،جنوری 1983،جلد 23 شمارہ 1/1

309. ظفر الحسن،سید،(از بلقیس ظفر الحسن)،اگست 1996

310. ظہور قاسم: خطبہ استقبالیہ،(از سید ظہور قاسم)،اکتوبر 1990

311. عابد صاحب(عابد حسین)،(از مشیر الحق)،اکتوبر 1983

312. عارف ہسوی، حسرت موہانی کے اولین سوانح نگار،(از فرمان فتح پوری)،فروری 1994

313. عبداللہ حسین کا ''سات رنگ'': تبصرہ،(از اسلم پرویز)،نومبر 1983

314. عزیز حامد مدنی،(از محمد علی صدیقی)،فروری 1988

315. عصمت چغتائی: ادب کی ملکہ معظمہ،(از یوسف ناظم)،دسمبر 1989

316. علامی: سخن فہمی علامی و شاگردانِ علامی،(از شمس الرحمن فاروقی)،اکتوبر 1993

317. الفاروق،(از نیر جہاں)،دسمبر 1997

318. فانی بدایونی،(از رشید حسن خاں)، مئی 1983

319. فراق کے بارے میں کچھ۔۲،(از جگن ناتھ آزاد)،مارچ 1983

320. فراق کے بارے میں، کچھ۔ا،(از جگن ناتھ آزاد)، جنوری 1983، جلد 23 شمارہ 1/1

322. فراق: رباعیات،(از نیلوفر)، دسمبر 1995

323. فیض احمد فیض کے سیاسی تصورات،(از شہزاد منظر)، اکتوبر 1983

324. فیض کی شاعری کی مقبولیت یا عظمت،(از عزیز قیسی)، اکتوبر 1988

325. فیض۔اختر شیرانی کی صدائے بازگشت،(از اکبر علی عرشی زادہ)، جنوری 1989

326. فیضی ایک مقولہ،(از راز علامی)، اکتوبر 1993

327. قاضی عبدالودود سے بات چیت،(از اعجاز علی ارشد)، اپریل 1983

328. قائم خاں قائم۔اردو مثنوی اور تحریک مجاہدین کا ایک غیر معروف شاعر،(از معین الدین عقیل)، مارچ 1996

329. قرۃالعین حیدر ادب کے تاناشاہوں کے لئے مسئلہ،(از صغریٰ مہدی)، اکتوبر 1990

330. قرۃالعین حیدر اور نوبل انعام،(از قیصر تمکین)، جون 2001

331. قرۃالعین حیدر زندگی فلسفہ اور تحصیل نفسی،(از دیوندر استری)، جنوری 1996

332. قرۃالعین حیدر: چائے کے باغ،(از یوسف سرمست)، دسمبر 1989

333. قرۃالعین حیدر: عینی آپا سے ملاقات،(از مجتبیٰ حسین)، دسمبر 1996

334. قیس رام پوری،(از پی۔پی سریواستو)، جولائی 1996

335. قیصر زیدی بحیثیت شاعر،(از قاضی عبیدالرحمن ہاشمی)، ستمبر 1988

336. کالی داس مہاکوی اور اردو ادب،(از محمد نعمان)، ستمبر 1997

337. کشمیری لال ذاکر: مہاجر،(از کشمیری لال ذاکر)، فروری 1988

338. کشور ناہید کی تصویر، کتاب نما)، مارچ 1983

339. کشور ناہید: میں اور میرا فن،(از کشور ناہید)، مارچ 1983

340. کلیم صاحب (کلیم الدین احمد)،(از معصوم عزیز کاظمی)، اگست 1989

341. کیفی اعظمی چند تاثرات،(از رفعت سروش)، نومبر 1989

342. کیفی اعظمی،(از خلیل الرب)، ستمبر 1995

343. گجرال: مضامین،(از گوپی چند نارنگ)، دسمبر 1996

344. ماجد رمن: وقت کی گرد میں اٹاہوا آئینہ،(از پی پی سریواستواندر)، جنوری 1996

345. مالک رام صاحب،(از شمیم حنفی)، جولائی 1983

346. مالک رام کی تصویر، جولائی 1983

347. مالک رام: کسی سے خالی ہوا جہاں آباد،(از عبد القوی دسنوی)، اگست 1995

348. مجاز کا تصورِ انقلاب،(از یعقوب یاور)، مئی 1994

349. مجروح سلطان پوری کے اقبال سمان پانے پر: ادھر بھی دیکھ تماشا ہے میری کم سخنی کا،(از رفیعہ شبنم عابدی)، نومبر 1994

350. مجروح سلطانپوری فن اور شخصیت،(از قمر گونڈوی)، مارچ 1996

351. مجروح سلطانپوری: اپنے بارے میں،(از مجروح سلطانپوری)، ستمبر 1983

352. مجیب صاحب کی تصویر، کتاب نما)، مئی 1983

353. محمد حسن: شہر آرزو،(از محمد حسن)، مارچ 1989

354. محمد حسین آزاد کا اسلوب نگارش،(از وہاب اشرفی)، جون 1983

355. محمد سرور، پروفیسر،(از عبد اللطیف اعظمی)، نومبر 1983

356. محمد علوی کے دو شعر: نادانستگی کے لئے معافی طلبی: آج کچھ درد مرے دل میں سوا ہوتا ہے،(از محمد علوی)، اگست 1995

357. محمد مجیب، پروفیسر: ہمارے مجیب صاحب،(از صغریٰ مہدی)، جون 2001

358. محمد مجیب، پروفیسر،(از شمیم حنفی)، مئی 1983

359. محمود مرزا: کچھ استاد محمود مرزا کے بارے میں،(از مجتبیٰ حسین)، نومبر 1996

360. محی الدین قادری زور،(از ظہیر الدین مدنی)، اگست 1983

361. مخدوم شعور شخصیت،(از اقبال متین)، جنوری 1989

362. مخمور سعیدی کی غزل،(از بشر نواز)، فروری 1994

363. مخمور سعیدی کی غزل،(از شہپر رسول)، دسمبر 1996

364. مسعود حسین خاں اور اصول بیان،(از مرزا خلیل احمد بیگ)، دسمبر 1997

365. مسعود حسین خاں: کاروان اور پس کارواں،(از اسلم پرویز)، دسمبر 1995

366. مصطفی زیدی اور نظم دیدنی،(از مصطفی کریم)،اکتوبر 1988
367. مظہر امام کی غزلیہ شاعری کی تخلیقیت شناسی،(از مناظر عاشق ہرگانوی)،جون 1995
368. معین الدین حارث کی وفات،اداریہ کتاب نما)، ستمبر 1983
369. معین الدین قادری کی تصویر، کتاب نما)،اگست 1983
370. معین الدین قادری: مٹی کا دیا،(از شمیم حنفی)،اگست 1983
371. ممتاز مفتی،(از شہزاد منظر)،اپریل 1996
372. منٹو اور شاعر کشمیر مہجور،(از برج پریمی)،نومبر 1992
373. منٹو کا پہلا طبع زاد افسانہ،(از سعادت حسن منٹو)، مئی 1983
374. منٹو ایک بے باک قلم کار،(از قمر قدیر ارم)،نومبر 1993
375. منظر شہاب۔ براہین جاں اور تیز ہوا،(از مظہر امام)،فروری 1996
376. مہیندر سنگھ بیدی: کہاں سے کوئی ہمارا جواب لائے گا،(از کشمیری لال ذاکر)،اگست 1992
377. مولانا عبد الواحد سندھی،(از توصیف چغتائی)،مارچ 1988
378. میر تقی میر: تجھے میر سمجھا ہے کم یاں کسی نے،(از شمیم حنفی)، مئی 1983
379. میکش اکبر آبادی،(از شمیم حنفی)، ستمبر 1983

- ن م راشد: یادِ رفتگاں،(از باقر مہدی)،نومبر 1988

380. نارنگ: ارمغان نارنگ کی رسم اجرا پر،(از صغریٰ مہدی)،جولائی 1997
381. نارنگ: ہیں اہل خرد کس روش خاص پہ نازاں،(از گوپی چند نارنگ)،جولائی 2001
382. نارنگ، گوپی چند کا ذکر،(از یوسف ناظم)،جولائی 1996
383. نامی نادری پر ناقدانہ نظر،(از تاراچرن رستوگی)،اکتوبر 1988
384. نائپال کے روبرو،(از انیس الرحمن)، ستمبر 1983
385. نجیب اشرف ندوی،(از عبد الستار دلوی)،فروری 1996
386. نسیم انہونوی مرحوم،(از عابد سہیل)،اگست 1989
387. نسیم قریشی کچھ یادیں کچھ باتیں،(از یحیٰ قریشی)،جولائی 1988
388. نورالحسن ہاشمی،اوران کی ادبی خدمات،(از شاہ عبد السلام)،فروری 2001

389. نیاز حیدر کچھ یادیں کچھ باتیں، (از صفی الدین صدیقی)، دسمبر 1989
390. واہی کی ظرافت، (از اعجاز علی ارشد)، ستمبر 1983
391. وزیر آغا اور دوسرا کنارہ، (از رشید امجد)، جون 1983
392. وکٹر ہیوگو کے ناول "مزرابل" کے اہم کردار ژاں والی ژاں کے بارے میں (از انیس الرحمن)، فروری 1988
393. ولی گجراتی اور ڈاکٹر جمیل جالبی، (از سید ظہیر الدین مدنی)، نومبر 1988
394. الیاس احمد گدی: آگ بجھی نہیں ہے، (از قیصر شمیم)، ستمبر 1996
395. یلدرم کے افسانے، (از ابوالکلام قاسمی)، ستمبر 1983
396. ن م راشد: یادِ رفتگاں، (از باقر مہدی)، نومبر 1988
397. یوسف پاپا کی "دیوارِ قہقہہ": تبصرہ از کتاب نما)، مئی 1983
398. حالی اور صحت زبان، (از رشید حسن خاں)، نومبر 1992
399. فیض کے "نقش فریادی" اور حسن، (از مصطفی کریم)، اگست 1989

تذکرہ شعرا

400. ندا فاضلی آنکھ اور خواب کے درمیان، (از رفیعہ شبنم عابدی)، اپریل 1988
401. ابر احسنی فن اور شاعری، (از قمر رئیس)، مارچ 1989
402. اشتیاق طالب کا مجموعہ کلام "سرِ منزل"، (از عنوان چشتی)، اگست 1992
403. اشفاق حسین کا چاہت گھر اور سوچ نگر، (از گوپی چند نارنگ)، مارچ 1996
404. راجندر بہادر موج، (از سیفی پریمی)، فروری 1989
405. ساقی فاروقی: تقطیع اس کی اب میاں صبح سے تابہ شام ہو، (از شمس الرحمن فاروقی)، مئی 1996
406. سعید خاں: طرزِ دوام کا شاعر، (از شمیم حنفی)، نومبر 1995
407. شعری بھوپالی کا شعری کمال، (از حامد حسین، سید)، جنوری 1995
408. شعری بھوپالی، دبستان بھوپال کا مہکتا گلاب، (از اقبال مسعود)، اگست 1997
409. عشرت قادری: بہت اچھا دوست اور شاعر، (از مظفر حنفی)، نومبر 1997
410. جگدیش چترویدی: نئے مسیحا کا جنم، (از شیخ سلیم احمد)، اپریل 1989

تذکرہ۔غالب

411. غالب اوراس کا عہد،(از رفعت سروش)، مئی 1983
412. غالب کی ایک تحریر جو خود انہوں نے تحریر غیر بتائی،(از کمال احمد صدیقی)،مارچ 1988
413. دیوان غالب بخطِ غالب،(از نثار احمد فاروقی)،اگست 1990
414. دیوانِ غالب بخط غالب،(از نثار احمد فاروقی)، ستمبر 1990
415. غالب کی شاعری میں آفاقیت،(از اختر بانو ناز)، ستمبر 1990
416. مرزا غالب کی فارسی شاعری میں حمد وثنا،(از محمد محسن)،اپریل 1995
417. غالب کی فارسی شاعری،(از خاں شائستہ اختر)،دسمبر 1996
418. غالب کا سومناتِ خیال۔ایک مبصرانہ زاویہ نظر،(از قیوم خضر)،اگست 1997
419. چراغ دیر اور غالب کا سومناتِ خیال،(از رفیعہ شبنم عابدی)،دسمبر 1997
420. ناول غالب پر ایک نظر،(از نزہت سمیع الزماں)، مئی 1988
421. قاضی عبدالودود کی نئی تدوین مآثر غالب،(از حنیف نقوی)،فروری 1996

تذکرہ۔سرسید

422. تہذیب الاخلاق۔تحقیقی وتنقیدی مطالعہ،(از خلیل الرب)،فروری 1995
423. سرسید تحریک اور آج کے تقاضے،(از عبدالقوی دسنوی)،نومبر 1995
424. نہرو اور سرسید،(از حامد حسین)،نومبر 1997
425. سرسید احمد، علی گڑھ کالج اور بھوپال،(از نعمان، محمد)،فروری 1995
426. سرسید احمد خاں کی لسانی پالیسی،(از مرزا خلیل احمد بیگ)،اکتوبر 1995
427. سرسید: خطبہ صدارت یوم سرسید،(از فخر الدین احمد)، مئی 1995

تذکرہ۔اقبال

428. مرید ہندی(ڈاکٹر نعیم الدین کی کتاب)،(از عصمت جاوید)،اگست 1995
429. تصورات عشق وخرد اقبال کی نظر میں،(از جگن ناتھ آزاد)،فروری 1983

430. ابلیس اقبال گوئٹے کی نظر میں،(از حامدی کاشمیری)،فروری 1983

431. اقبال کی شاعری میں فرد اور جماعت کا تصور،(از پرنسپل عبد السلام خاں (رامپور))،اپریل 1983

432. اقبالی نظریہ اجتہاد پاکستانی معمل میں،(از مشیر الحق)،اپریل 1983

433. اقبال لالۂ صحرا،(از حامدی کشمیری)،اپریل 1983

434. اقبال کا تصور قومیت،(از قمر غفار)،جولائی 1983

435. افکار اقبال،(از پرنسپل عبد السلام خاں)،نومبر 1983

436. اقبال مائنڈ اینڈ آرٹ،(از ظفر معراج)،فروری 1985

437. عروج اقبال،(از عبد المغنی)،جولائی 1988

438. اقبال اور جدید دنیائے اسلام،(از عبد المغنی)،اکتوبر 1988

439. رہی زندگی موت کے گھات میں،(از شائستہ خان)،نومبر 1989

440. اقبال کے کلام میں طنز،(از نظر برنی)،اگست 1992

441. تصانیف اقبال کا اشاعتی معیار،(از رفیع الدین ہاشمی)،نومبر 1992

442. مطالعہ اقبال کی ایک جہت،(از مختار شیمم)،اپریل 1995

443. اقبال اور فنون لطیفہ،(از اسلوب احمد انصاری)،اگست 1995

444. اقبال کی شاعری میں نظریہ جہات،(از اسلام عشرت)،جنوری 1996

445. مسجد قرطبہ،(از طاہر حسین صدیقی)،اپریل 1996

446. مطالعہ اقبال،(از رام پرکاش کپور)،مئی 1996

447. مطالعہ اقبال،(از عبد المغنی)،جون 1996

448. اقبال۔ شاعر اور سیاست داں،(از رفیعہ شبنم عابدی)،جون 1996

449. کلام اقبال کی آفاقیت،(از عبد المغنی)،اگست 1996

450. واقعات اقبال،(از توقیر احمد خاں)،ستمبر 1996

451. اقبال کا ایک شعر،(از قاضی محمد عدیل عباسی)،جنوری 1997

452. اقبال کی شاعری میں استعاراتی نظام،(از حامدی کشمیری)،دسمبر 1997

453. فلسفۂ عجم کا تنقیدی مطالعہ،(از مقصود حسن)،مئی 2001

454. اقبال کا ایک شعر اور پروفیسر رشید احمد صدیقی،(از عصمت جاوید)،فروری 1995

تذکرہ۔آزاد

455. ابوالکلام آزاد، مصنف اور قاری کے درمیان رشتوں کا مطالعہ،(ازانور معظم)،نومبر 1988

456. مولاناآزاد کے صحیح سال پیدائش کاانکشاف،(از شائستہ خاں)، ستمبر 1989

457. مولاناابوالکلام آزاد کے بارے میں ایک تاریخی تحریر اور ایک غیر مطبوعہ خط،(از رفعت سلطانہ)، ستمبر 1989

458. مولاناآزاد کے خط کے دوررس اثرات،(از عبداللطیف اعظمی)،اکتوبر 1989

459. مولاناابوالکلام آزاد۔ایک ہمہ گیر شخصیت،(از عبدالقوی دسنوی)،اکتوبر 1990

460. مولاناآزاد کے خلاف حکومت بنگال کا حکم اخراج اور اخبارات،(از جمشید قمر)،جون 1995

دوسری زبانیں/ادبیات(انگریزی،فرنچ،ترکی،فارسی،تاجیکی،مراٹھی،تیلگو،اڑیا)

461. ”پستی“کامیو کا ایک ناول(فرنچ ادیب کامیو کے ناول پر)،(از ناصر بغدادی)،جون 1989

462. باقی رحیم زادہ،(از کبیر احمد جائسی)،جون 1983

463. ناظم حکمت،(از سرویشور دیال سکسینہ)،اکتوبر 1983

464. تیلگو کے مشہور شاعر: سری سری،(از ولی شاہجہانپوری)،اگست 1983

465. پروین اعتصامی فن اور شخصیت،(از احمد علی خاں)،جون 1989

466. جدید شاعری اور اڑیا ادب،(از محمود پالسیری)،اپریل 1988

467. فارسی شاعری میں تنقید کا ارتقا،(از شعیب اعظمی)،مارچ 1983

468. اردو کی ادبی تحقیق میں فارسی کی اہمیت،(از فاروق احمد صدیقی)، ستمبر 1992

469. بنارس میں فارسی زبان وادب کے دوفنی آثار،(از شمس الرحمن فاروقی)،جون 1996

470. اردو اور مراٹھی کا لسانیاتی رشتہ،(از مرزا خلیل احمد بیگ)،دسمبر 1995

471. جدید اردو ہندی افسانہ،(از قاضی عبید الرحمن ہاشمی)، مئی 1994

472. مراٹھی شاعری میں عورت کا تصور،(از رفیعہ شبنم عابدی)، مارچ 1995

473. امریکی ادب میں جدیدیت کی رو، ایلورز (ترجمہ: عتیق احمد، پاکستان))، جولائی 1983

474. امریکی ادب میں جدیدت کی رو۔ ۲،(از عتیق احمد (مترجم))، ستمبر 1983

475. آرتھر کویسلر،(از انیس الرحمن)، مئی 1983

476. جان ماسٹرس،(از انیس الرحمن)، اگست 1983

477. گراہم گرین،(از انیس الرحمن)، اکتوبر 1983

478. ولیم گولڈنگ،(از انیس الرحمن)، دسمبر 1983

479. بائرن کا ڈان جون،(از وقار حسین)، جون 1988

480. لارڈ بیکن،(از اسلم فرخی)، مئی 1989

تاریخ

481. تاریکی کی تہہ سے اجالے کی نمود،(از قیوم خضر)، نومبر 1993

تعلیم۔ تربیت۔ ترسیل

482. ڈسپلن اور اس کی تربیت،(از اکرم خاں)، نومبر 1995

483. ڈسپلن کا مفہوم،(از محمد اکرم خاں)، جون 1996

484. عوامی ذرائع ترسیل کی تاریخ(ایجاد تحریر اور بعد کے ترسیل کے طریقے)،(از شاہد حسین، محمد)، اگست 1996

485. دیسی نظام تعلیم کی معنویت،(از قیصر شمیم)، ستمبر 1997

سیاسیات

486. پاکستان۔اردو شعرا کی نظر میں،(از محمد رفیع انصاری)،فروری1994

نفسیات

487. پوت کے پاؤں پالنے میں،(از عبداللہ ولی بخش قادری)، جنوری1983، جلد23 شمارہ 1/1
488. بچپن سے محروم بچے،(از شکیل احمد فاروقی)،مارچ1995
489. خوابوں کی حقیقت،(از اعظم شاہ خاں)،مارچ1996
490. انا،(از طاہر حسین)،نومبر1996
492. ادب میں خواب کے اجزا،(از ف۔س۔اعجاز)،اکتوبر1996
493. ادب میں خواب کے اجزا،(از ف۔س۔اعجاز)، ستمبر1996

مال گزاری

494. ہدایت نامہ مال گزاری،(از اسلم فرخی)،مارچ1988

زراعت

495. فن زراعت کی پہلی کتاب،(از اسلم فرخی)،فروری1988

صحت

496. صحت اور زندگی کے معدنیات کی اہمیت(صحت کے لئے معدنیات کا استعمال)،(از اعظم شاہ خاں)،نومبر 1996

پیمانے/ناپ تول

497. پیمانوں کی کہانی،(از حامد حسین، سید)،اگست1996

الیکٹرانکس

498. الکٹرانی یلغار اور کتابوں کا مستقبل (تھامسن ایڈیسن کی پیشن گوئی)، یونائیٹیڈ انفارمیشن سروس)، مئی 1996

جامعہ ملیہ

499. جامعہ کا ماضی حال اور مستقبل، (از اقبال مہدی)، فروری 1985

خدابخش لائبریری

500. خدابخش لائبریری: فہرست مطبوعات، کتاب نما)، اگست 1983

***

مصنف اشاریہ

***

تعارف کتب ورسائل

دل کی کیاری (غزلوں کا مجموعہ)، شاعر و ناشر: عبدالحیٔ پیام انصاری، ناشر: ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۹ء، صفحات: ۱۵۸۔

پیام انصاری کے بارے میں دو معتبر رائیں آپ کے ملاحظہ میں لائی جا رہی ہیں: ایک شمس الرحمٰن فاروقی اور دوسرے ظفر گورکھپوری، پہلے شمس الرحمٰن کے ارشادات سنیے:

میں نے آپ کا کلام پڑھا۔ جگہ جگہ پر روایتی انداز کے ساتھ بالکل تازہ رنگ کے شعر دکھائی دیے۔ ان کی شاعری کی بڑی خوبی یہ ہے کہ یہ اپنے دل کی بات کہنا چاہتے ہیں، لیکن ان کی زبان میں ایک خوشگوار بے تکلفی ہے اور رسمی شاعرانہ زبان نہیں ہے۔ (شمس الرحمٰن فاروقی، الہ آباد)۔

اور اب ظفر صاحب کے ارشادات ملاحظہ ہوں:

پیام نے تمام ادبی تحریکوں اور شعری روایات سے ہٹ کر زندگی سے براہِ راست مکالمہ کیا ہے اور اسی سے اپنے شعری موضوعات اخذ کیے ہیں۔ ان کے محسوسات اور مشاہدات کی وسیع تر کائنات میں زندگی اپنی پوری دھوپ چھاؤں کے ساتھ منعکس ہے۔ ان کی غزلوں میں جدتِ فکر کے ساتھ جمالیاتی تنوع بھی ہے۔ دل کو چھو لینے والی انبساط کے حصول کے ساتھ ساتھ خارج کی دنیا کی پرتیں بھی قاری پر کھلتی ہوئی محسوس ہوتی ہیں۔ یہ غزلیں کسی نوع سے ابہام اور پیچیدہ علامات کا شکار نہیں ہیں۔ یہ اس قدر سادہ اور سلیس ہیں کہ یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں کہ پیام گفتگو صرف خواص سے نہیں عوام سے بھی ہے۔ (ظفر گورکھپوری، گورکھپور)۔

انتساب: نیوزی لینڈ کی وزیر اعظم خاتون آرڈرن کے نام، جنھوں نے قتل و خون برساتے ہوئے بادلوں کو چھانٹنے کے لئے پر عزم پیش رفت کی ہے، اللہ ان کے حوصلوں کو بلند کرے، آمین۔

مراد آباد کے شاعر مجید مرزا تاباں نے بھی ایسا ہی یادگار انتساب سنیل دت کے نام کیا تھا

جب گجرات کے فسادزدہ علاقہ کے بچوں کے لیے بمبئ میں ایک بڑا ایتیم خانہ قائم کیا تھا، تاباں کے بعد یہ انتساب، دوسری مثال آئی اس لئے بہت دنوں تک یادگار رہے گی کہ ایسے عجوبۂ روزگار انتساب صرف یہی دو پوری دنیا کے لئے مثال بن سکتے ہیں۔



ہندستانی زبان، بمبئ، [ہندی میں بھی بغیر واؤ کے لکھا ہے]، گاندھی نمبر حصہ، سال ۵، شمارہ ۴، مدیر اعلی سنجیوتگم، نائب مدیر، احرار اعظمی۔ یہ ہندستان پر چار سبھا ممبئ سے شائع ہوتا ہے، پرنٹر پبلشر فیروز پیچ ہیں، جو مالک ہندستانی پر چار سبھا ہیں۔

اس گاندھی نمبر کے مشتملات یہ ہیں: • گاندھی جی: حیات و خدمات (محمد یسین قریشی • تحریکِ آزادی کے امام مہاتما گاندھی (ڈاکٹر ٹی۔ آر۔ رینا) • اردو شعر و ادب میں مہاتما گاندھی (پروفیسر علی احمد فاطمی • بابائے قوم کے رہنما اصول اور تحریکِ آزادی (ڈاکٹر پرویز اعظمی • مہاتما گاندھی کا نظریہ قومی زبان (ڈاکٹر فیاض عالم) • گاندھی جی کے نظریۂ تعلیم کی عصری معنوی (ڈاکٹر عبداللہ امتیاز احمد) • گاندھی جی، اعظم گڑھ اور قومی بیداری (ڈاکٹر عمیر منظر • بابائے قوم گاندھی جی اور نظریہ قومی زبان (ڈاکٹر محمد شارق) • گاندھی جی کی شخصیت سازی میں مسلمانوں کا حصہ (ڈاکٹر عبدالرحمٰن شہباز اعظمی) • گاندھی جی کا نظریۂ عدم تشدد (ڈاکٹر نسیم احمد) • اردو، ہندی کا مسئلہ اور گاندھی جی (ڈاکٹر شاہنواز فیاض) • مہاتما گاندھی (نظم) از ڈاکٹر رؤف خیر • نظمیں، سیفی سرونجی • نذرِ گاندھی شاہد ساگری • دوہے (باپو کی یاد میں) از شرافت حسین • (اس فہرست کو periodicals میں بھی ڈالنا ہے)



مشاہیر کے خطوط سلطان اختر شعلہ پور کے نام، اشاعت: ۲۰۱۹ء، اس میں شمس الرحمٰن فاروقی، مظہر امام، محمود الحسن الہ آبادی، وغیرہ کے خطوط شامل ہیں،

(بلا تاریخ) برادرم آپ کا جوابی کارڈ ملا۔ گرچہ مکان نمبر غلط تھا، پھر بھی مل گیا۔ آپ میرے مضامین پڑھتے ہیں اس لئے میرے لئے قابل احترام ہیں۔ آپ لکھتے ہیں یہ جان کر مسرت ہوئی۔ آپ کی طرف سے دل سے دلی مبارکباد اور نیک خواہشات کے لئے ممنون ہوں۔ میری عمر اسّی کے قریب ہے۔ اس لئے دعاؤں میں ضرور یاد رکھوں گا۔ مخلص، مظہر امام۔

شمس الرحمٰن فاروقی، ماہنامہ اردو شب خون، الہ آباد، یکم اگست ۲۰۰۹

مجھے پدم شری ملنے پر آپ کا تہنیت نامہ مل گیا تھا، بہت بہت شکریہ۔ آپ کی محبت نے دل پر بہت اثر کیا۔ اب ایسے لوگ بہت کم ہیں جو کسی دوسرے کے اعزاز یا کامیابی پر خوش ہوں۔ آپ گلبرگہ تشریف لاتے تو مجھے ملاقات کا شرف حاصل ہوتا۔ بہرحال انشاءاللہ کبھی اور سہی۔ جوابی کارڈ بھیج کر آپ نے شرمندہ کیا۔ آپ کا نیازمند، شمس الرحمٰن فاروقی۔



نگارشات ادب، از ڈاکٹر محمد امین عامر، ناشر مغربی بنگال اردو اکاڈمی، ۲۰۱۴ء

مشتملات مندرجہ ذیل ہیں:

• اپنی بات • علم کا سمندر: سر ولیم جان • بنگال کے گمنام ادیب وشاعر: قاضی محمد صادق اختر • ٹیگور: ہندو ایران کی مشترکہ میراث • بنگالی ہندوؤں کی فارسی خدمات • حاذق انصاری: شخصیت وشاعر • شاعر اسلاف: غواص قریشی • پیل خانہ کے تعلیمی زندگی کے معمار: معین الدین ماجد • دبستانِ غواص کے نامور شاعر: حامی گورکھپوری • پیچ وتاب کا شاعر: حشمت فتح پوری • خلوص وانسانیت کا پیکر: جسٹس خواجہ محمد یوسف • آفتاب دین و دانش: مولانا ابومحفوظ الکریم معصومی • ظریفانہ شاعری کا ترجمان: بازغ بہاری • اہل حدیث کے نامور عالمِ دین: مولانا عبدالخلاق ندوی • کتابیات۔



جنگ آزادی کے مسلم شہداء، از ڈاکٹر ایم اے ابراہیمی، اشاعت اول ۲۰۱۳ء، اشاعت سوم: ۲۰۱۷ء، ناشر: ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی۔ پتہ: ڈاکٹر ایم اے ابراہیمی، آئی اے۔ ایس (ریٹائرڈ) ۲/۱۵ ہارون نگر سیکٹر-۲، پھلواری شریف، پٹنہ۔ صفحات: ۱۵۵۔

مصنف ڈویژنل کمشنر بلکہ چیف سکریٹری کے عہدہ تک پہنچے، ان کی ایک اور کتاب کا نام My Experience in Governance ہے۔

موجودہ کتاب میں مسلمانوں کے جو ہندیائے (Indianized) نام پائے گئے وہ یہ ہیں:

اچھن، اللہ رکھا، اللہ دتّا، اللہ دین، بٹّن، بدھو، ایلا، امیکا خان، بلاقی، بہادر، بھیکم خاں، پنجہ خاں، پہلوان گل، تان خاں، جمن، جمعراتی، جوکھم امام، چل ہٹ میاں، چھوٹا مرزا، ہسّی، خیراتی، دلہا،

دلے میو، سالبا لمبردار، سبھائی امام، سیکھو، سہجا، چھوٹو، بھکاری شیخ، دھنک شیخو، گھسیٹا، لالی، گونشو، مانا، محمد بنارس، نتھو، مہر گوالا، ویدو۔

غلط: اصالت=اسالت

کتاب کا نمونہ درج ذیل ہے:

● **عطاء اللہ خاں سید:** دہلی کے باشندہ تھے۔ ۱۸۵۷ء کی تحریک میں حصہ لیا۔ ۱۸ جنوری ۱۸۵۸ء کو پھانسی دی گئی۔ ● **عظیم الدین مغل:** دہلی کے باشندہ تھے۔ ۱۸۵۷ء کی تحریک میں حصہ لیا۔ ۱۸ نومبر ۱۸۵۷ء کو پھانسی دی گئی۔ ● **عظیم اللہ خاں:** دہلی کے باشندہ تھے۔ ۱۸۵۷ء کی تحریک میں حصہ لیا۔ ۱۸۵۷ء میں پھانسی دی گئی۔ ● **عظیم بخش شیخ عبدل:** آپ موضع باریسال ضلع مدناپور بنگال کے باشندہ تھے۔ ہندوستان چھوڑو تحریک ۱۹۴۲ء میں حصہ لیا۔ گرفتار ہوئے اور دس ماہ کی قید کی سزا ہوئی۔ ۱۹۴۳ء میں مدنا پور جیل میں وفات پائی۔ ● **عظیم بیگ:** سوہنا، گڑگاؤں، ہریانہ کے باشندہ تھے۔ جناب محمد کے لڑکا تھے۔ ۱۸۵۷ء کی تحریک میں حصہ لیا۔ ۲۱ دسمبر ۱۸۵۷ء کو پھانسی دی گئی۔ ● **عظیم میو:** ہریانہ کے باشندہ تھے۔ ۱۸۵۷ء کی تحریک میں حصہ لیا۔ فروری ۱۸۵۸ء میں برٹش فوجیوں کے ذریعہ گرفتار کیا گیا اور پھانسی دی گئی۔ ● **علاء الدولہ:** دہلی کے باشندہ تھے۔ ۱۸۵۷ء کی تحریک میں حصہ لیا۔ ۳ اکتوبر ۱۸۵۷ء کو پھانسی دی گئی۔ ● **علاء الدین:** گڑگاؤں کے باشندہ تھے۔ ۱۸۵۷ء کی تحریک میں حصہ لیا۔ ۱۸ نومبر ۱۸۵۷ء کو پھانسی دی گئی۔ ● **علی بخش شیخ:** دہلی کے باشندہ تھے۔ ۱۸۵۷ء کی تحریک میں حصہ لیا۔ ۱۸ نومبر ۱۸۵۷ء کو پھانسی دی گئی۔ علی بہادر: گڑگاؤں، ہریانہ کے باشندہ تھے۔ ۱۸۵۷ء کی تحریک میں حصہ لیا۔ ۱۵ دسمبر ۱۸۵۷ء کو پھانسی دی گئی۔ ● **علی گوہر:** گڑگاؤں، ہریانہ کے باشندہ تھے۔ ۱۸۵۷ء کی تحریک میں حصہ لیا۔ ۱۵ دسمبر ۱۸۵۷ء کو پھانسی دی گئی۔



فتاویٰ دار العلوم مئو، جلد اول، ناشر: دار العلوم مئو ناتھ بھنجن یوپی، اشاعت: اگست ۲۰۱۹ء، صفحات: ۴۸۰

عقائد: ● منطقی موشگافیوں سے خدا کو تین کہنا ● نبی کریم کو مختارِ دو عالم کہنا ● نبی کو ''یا رسول اللہ'' کہہ کر یاد کرنا، اولیا کرام کو ''یا'' سے مخاطب کرنا ● غیر اللہ کے نام پر منت و نذر ماننا ● بزرگانِ دین کے نام پر مرغا چڑھانا اور منت ماننا ● میت کو مشکل کشا سمجھنا ● حضرت خضر کے نام پر مخصوص وقت میں

روزہ رکھنا، • فال اور بدشگونی • ''یہ عجیب چوتیاپنتی ہے کہ جب کام شروع ہوتا ہے تبھی بارش ہوتی ہے'' کہنے والے کا حکم • خدا اور رسول کی شان میں گستاخی وزبان درازی کرنا • اسکول میں شرکیہ اشلوک پڑھے جانے سے کے وقت وہاں موجود رہنا۔

قرآن اسلام اور شریعت کے متعلق کفریہ الفاظ: • اسلام کو جھوٹ اور غلط کہنا وحرام کو حلال کہنا • تین طلاق کے بعد بیوی کو رکھنے پر کہا: ''ہم شریعت کو نہیں مانتے، ہم شریعت جانتے • حلال چیز کو حرام چیز سے تشبیہ • ڈاڑھی کی توہین • قرآنی کے کلام الٰہی ہونے کا انکار • قربانی وقرآن کے آسمانی کتاب ہونے کا انکار کرنے والے نیز حضور کی گیارہ شادیوں پر گستاخانہ تبصرہ کرنے والے کا حکم • قرآن کے بارے میں گستاخی • حلفیہ بیان کا انکار • حلفیہ بیان تسلیم نہ کرنا موجب کفر • نیچے کی منزل میں قرآن ہو اور اوپر رہائش ہو۔

نبی اور ان کے اصحاب کے متعلق کفریہ الفاظ: • حضرت عائشہ کی شان میں گستاخی بھرے اشعار کی اشاعت کرنا۔

نماز، بسم اللہ: • منکر نماز کا حکم • بسم اللہ پڑھنے کے مطالبہ پر پڑھنے سے انکار کرنا۔

علما کے متعلق کفریہ الفاظ: • علمائے دیوبند کی امامت کو حرام کہنا • ''مولوی کی جماعت جدھر جائے گی وہ براہی راستہ ہوگا'' کہنے والے کا حکم • تبلیغی جماعت اور اس کے طریقہ کو حقیر سمجھنا

ارتداد: • کیا زنا کرنے سے آدمی کافر ہو جاتا ہے • کسی عورت پر تہمت لگانے سے کیا ایمان ختم ہو جاتا ہے • اہل ہنود کی مخصوص مذہبی نشست اختیار کرنا • ہندوؤں کے مذہبی میلے کے انعقاد کے لیے مسلمان سرپنچ کا مجبوراً دستخط • مندر کی افتتاحی تقریب میں شرکت کرنا اور اس میں چندہ دینا • عورتوں کا اپنی مانگ میں سیندور • کافر کے لیے لفظ ''مرحوم'' • ارتداد کے بعد دوبارہ اسلام لانے پر کیا میاں بیوی باہم نکاح کے پابند ہیں؟ •

تکفیر مسلم: • کلمہ گو مسلمان کو کافر کہنا • مسلمان کو کافر کہنے سے کہنے والا آدمی کیا کافر ہو جاتا • ماں کو گالی دینے والے کو کافر کہنا • کسی شخص پر بے بنیاد کفر کا فتوی لگوانے کی کوشش کرنا • جو نکہار قوم کو حقیر سمجھنا اور ان کا جوٹھا ناپاک جاننا • کسی شخص کو غصے میں یزید کہنا • کسی مسلمان کو پادری کہنا۔

علم غیب: • آپ ﷺ کو غیب کا علم تھا یا نہیں • نبی کے بارے میں علم الغیب کا عقیدہ۔

تعویذ اور جھاڑ پھونک: • پنڈت سوکھا سے شیطانی عمل کرانا • غیر مسلموں سے آسیبی

اثرات زائل کرانا • غیر مسلم پنڈت سے جھاڑ پھونک کرانا کیا موجب کفر ہے • غیر مسلم جادوگر سے جادو ختم کرانا • دعا کو بہ شکل تعویذ گلے میں پہننا • تعویذ گنڈے پر اجرت لینا۔

بدعات اور مروجہ رسوم: • بدعت کسے کہتے ہیں؟ اور احداث فی الدین سے کیا مراد ہے • غالی بدعتی کی حوصلہ افزائی • بریلویت سے دیوبندیت اختیار کی تو کیا نکاح کی تجدید ہوگی • مخصوص ایام میں حفاظ کو قرآن خوانی کے لیے بلانا اور ان کی ضیافت • تعزیہ • تعزیہ داری کیا اسلامی تہوار ہے • تعزیہ بنانا جائز ہے یا نہیں • تعزیہ داری کو جائز کہنا اور نا جائز کہنے والے کو شیطان • ماہ صفر کے آخری چہارشنبہ کو قابل تعظیم سمجھنا، میت کا چہارم کرنا، دفن کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا • مردہ کو شب براءت میں نیاز فاتحہ • شب براءت پر حلوہ • رمضان کی ستائیسویں شب میں اجتماعی طور پر قبرستان جانا • نماز عیدین سے فارغ ہو کر قبرستان جانا • کھانا سامنے رکھ کر فاتحہ • فاتحہ نیاز، مزارات پر چادر چڑھانا اور بزرگوں کے نام پر منت مانگنا • محفل میلاد کی جائز و نا جائز صورتیں • مسجد میں میلاد پڑھنا، • محفل میلاد اور اس میں قیام • مروجہ دعائے گنج العرش • میلاد میں قیام کر کے یا نبی سلام علیک • کھڑے ہو کر سلام پڑھنے کا ثبوت نہیں ہے • عیدین کی نماز کے بعد معانقہ • عیدگاہ میں مصافحہ • نماز عید کے بعد مصافحہ کو حسب رواج ضروری سمجھنا بدعت ہے • نماز عیدین کے بعد عیدگاہ میں معانقہ و مصافحہ • بعد عیدین مصافحہ و معانقہ • عیدین کی نماز کے بعد جہاں مصافحہ کی رسم ہو وہاں امام کو مصافحہ کرنے سے روکنا چاہیے، • قبرستان میں خیرات کے لیے کوئی چیز لے جانا • قبرستان میں ثواب کی نیت سے صدقہ • دفن کے بعد قبر پر اذان • قبر پر اذان نبی کریم اور خلفائے راشدین کے زمانہ میں نہیں تھی • قبرستان میں اجتماعی طور پر ہاتھ اٹھا کر دعا • دفن کے بعد قبر پر عطر • ایصالِ ثواب کے لیے عزیز و اقارب کو کھانا • قبر پر چڑھائی ہوئی چادر کا مصرف کیا ہے؟ • دفع ضرر کے لیے بعد نماز عشا اجتماعی طور پر وظیفہ • دینی کام کے لیے رات میں لاؤڈ اسپیکر سے چندہ مانگنا • شادی سے قبل اپٹن • شادی میں نیوتہ وصول کرنا۔

علم: • علم کا اطلاق علوم عصریہ پر ہوگا یا نہیں • والدین کی اجازت کے بغیر طلب علم کے لیے سفر کرنا • عورتوں کا دینی جلسوں میں شرکت • تعلیم نسواں۔

قرآن و حدیث اور انبیائے کرام وغیرہ: • سورہ فاتحہ میں ''ث، ج، ز، ش'' کیوں نہیں ہے • ''رب کاسیات فی الدنیا'' والی حدیث کا مطلب • ''لا طاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق'' کا مطلب • حضرت ابراہیم کو جس لوہے کے ذریعہ آگ میں ڈالا گیا اس کی شکل کیسی • آپ ﷺ کا سایہ تھا یا

• سب سے پہلے جنت میں جانے والے ہمارے نبی محمدﷺ • حجر اسود کی مفصل تاریخ • ایک شعر کے متعلق تحقیق • ایک غلط شعر کی تحقیق بسم اللہ کی جگہ ۷۸۶ • کیا ہر انسان اللہ کا نائب وخلیفہ ہے۔

متعلقات فتاویٰ: • غلط صورتِ حال بتلا کر فتوی • فتویٰ ماننے سے انکار کرنا۔

جماعت تبلیغ وتصوف: • کیا تبلیغ فرض ہے • نماز کے بعد بہ آواز بلند ''فضائل اعمال'' کی تعلیم • ''تصور شیخ'' کی ایک باطل شکل کی وضاحت۔

برزخ: • قبر میں انسان زندہ ہے یا مردہ، عذاب جسم پر ہے یا روح پر • اپنے اوپر بزرگان دین کی روح سوار کرنے کا دعوی کرنا۔

فرقے: • مارکس کا نظریہ مذہب غیر اسلامی ہے • شیعہ کافر ہیں یا نہیں • تبرائی شیعہ کی نماز جنازہ • شیعہ کی کتابیں شائع کرنا • ائمہ اربعہ کی تقلید کے منکر کا حکم • غیر مقلدین کے ذبیحے وران کی امامت وغیرہ • فقہ حنفی میں ماں سے نکاح جائز بتانے والے کا حکم • محمدی، دیوبندی، وہابی کے ساتھ حنفی بدعتی کا غیر شرعی برتاؤ۔

فلکیات: • سورج گرہن وچاند گرہن کیوں ہوتا ہے

سیاست: • ہندستان دار الحرب ہے یا دار الاسلام • ہندستان مسلمان کو کس بنیاد پر غلام یا آزاد کہا جاسکتا ہے • کمیونزم اور سوشلزم پارٹی کا مفصل حکم۔

طہارت: • ڈھیکل سے وضو اور غسل کرنا درست ہے یا نہیں • جس وضو سے نماز جنازہ پڑھی، کیا اس سے عصر کی نماز پڑھ سکتے ہیں • جنازہ پڑھنے کے بعد اس وضو سے کیا وقتیہ نماز پڑھنا جائز ہے • ستر کھلنے سے کیا وضو ٹوٹ جاتا ہے • پھنسی دبائی اس میں سے پانی نکل آیا تو وضو باقی رہا یا نہیں • ہاتھ میں درد ہوا اور گرم پانی بھی نقصان دہ ہو تو تیمّم کی اجازت ہے یا نہیں • شرعی حوض کی مقدار • جس کنویں میں بوسیدہ قرآن ڈالا گیا اس کو سنڈاس بنانا • سوتی موزوں پر مسح کرنا • انقطاع حیض پر غسل سے پہلے جماع درست ہے یا نہیں • اسپرٹ والی روشنائی • ناپاک جگہ پر بدن کا کوئی حصہ لگا اور پسینہ آگیا تو کیا بدن ناپاک ہوگیا • کیا ہاتھی نجس العین ہے؟ اس کی سواری جائز ہے یا نہیں • مرغ ذبح کرنے کے بعد گرم پانی میں ڈالنا • غیر مسلم کے ذبیحے کی کھال دباغت کے بعد پاک ہوجاتی ہے • کپڑے پر نجاست لگنے کا وقت معلوم نہیں تھا اس میں نماز ادا کرنا • بیت الخلا سے کتنی دور پر کنوں یا نل لگایا جائے

☆☆☆



खुदा बख्श लाइब्रेरी जरनल

Khuda Bakhsh Library Journal

No. 206 October-December 2021

Khuda Bakhsh Oriental Public Library
Patna

Khuda Bakhsh Library

Journal

No. 206 October–December 2021

Khuda Bakhsh Oriental Public Library

Patna

Reg. No. 33424/77
Issue : 206
Quarterly Journal

Subscription
India ₹ 400/-
Foreign $30

Editor
Dr. Shayesta Bedar
Director
Email: kboplibrary@gmail.com
Phone: 06122371507

खुदाबख़्श लाइब्रेरी जरनल

अंक 206 अक्टूबर–दिसम्बर 2021

Opinions expressed by contributors are not necessarily those of the editor.

Printed by Mohd. Asghar at Khuda Bakhsh Library System & published by Khuda Bakhsh Oriental Public Library, Patna-800 004.

CONTENTS
Journal No. 206

English Section

Urdu Section

***

Our Contributors

- **Prof. Altaf Ahmad Azmi**, **Ex-Chairman Center for History of Science Hamdard University**, New Delhi
- **Prof. Asghar Abbas**, Ex-Chairman, Department of Urdu, AMU, Aligarh
- **Prof. Mukhtaruddin Ahmad,** Ex-Chairman Department of Arabic, AMU, Aligarh
- **Muhammad Fakhr Alam**, Delhi University, Delhi
- **Dr. Abdus Salam Jilani,** Department of History, AMU, Aligarh
- **Qazi Abdul Wadood**, Famous Scholar
- **Abidullah Ghazi**, President Aligarh Students Uninion; PhD from Harvard
- **Abid Raza Bedar**, Former Director Khuda Bakhsh Library, Patna
- **Prof. Syed M. Azizuddin Hamdani**, Ex-Chairman History, Jamia Millia
- **Prof. Syed Hasan Askari**, Ex-Professor Department of History, Patna University
- **Ishaqun Nabi Alvi**, Famous Scholar of Rampur
- **Hashim Ameer Ali**, Princial Rural Instt. Jamia Millia; Quranics Scholar
- **Haroon Khan Sherwani**, Famouse Historian
- **Jahan Zeba Majumdar**, Research Scholar Department of Persian, AMU, Aligarh

***

Great men
Do not come from the sky

— Prof. Syed Hasan Askari

Max Muller, the great German Orientalist, in one of his biographical essays, observed, “Great men do not come from the sky like shooting stars; they come in fullness of time; that is the time that lay behind, and the time that lay before them. We must know the work that others had done before them in order to understand the work that they themselves were meant to do”. There is nothing self-originating and absolutely original in the world, and individuals and personalities also do not suddenly emerge into importance and come forth into view to evolve something new and act in isolation. What they do is largely determined by the existing environment and circumstances of the time and also due to what has come from the past. Undoubtedly, the venerable originator of the reformative movement was a great man. It has also to be conceded that times were ripe enough for the advent of a great and God-inspired man to act as a harbinger of much-needed reforms. But did he come as a lightning flash out of Heaven to give off a discharge of dazzling brightness? Can it be denied that all great men have some background and there is much for them to receive consciously or unconsciously from those who have gone before, and have prepared the ground for their work and mission? It may be that such great men arrive at the same identical views and ideas either through direct communication with each other, or because they catch the ideas floating in the atmosphere. They may go ahead, effect some marked

improvement, prove more successful, and lay down legacies which, as a result of the efforts of their successors, prove to be more abiding and enduring. It is, however, not necessary for a student of history to become so enthused and rapturous as the votaries of the faith and take for granted all that has been said and attributed to their spiritual master and also agree fully with those who over-emphasise the continuing influence and impact of one so as to throw into the background and virtually belittle the work of others who have flourished in the past. (extr.)

***

THE ARAB CALENDAR
Prevalent During the Life-Time of Muhammad

An Indian Discovery

by

Is’haqunnabi Alavi

Compiled & Translated
by
Abid Raza Bedar

CONTENTS

INTRODUCTION

There are quite a large number of traditions narrating the life of Muhammad with imprecise or contradictory chronology. The days of a week do not conform to the dates, and the months to the seasons of the year. About two-thirds of the entire *Sira* traditions suffer from the confusion. These contradictions have been preserved by our historians with full integrity, without any attempt to reconcile them. Frequently the same historian, while relating a particular event, gives two or more varying dates reaching him from different sources. He does not care to pause for a moment to think what a bad effect it would have upon the readers, some extremists among whom may even regard the entire set of *Sira* traditions a fabrication on account of conflicting chronology.

Mr. Ishaqunnabi Alavi, of the Institute of Oriental Studies, the author of the present article, has tried to rediscover the truth in his double calendar theory. In a nutshell, this theory is as follows :

There were two different current calendars in pre-Islamic Mecca and Madina. The Meccan calendar was a luni-solar calendar, while the Medinian was a purely lunar one—with common names for the months of the year. The emigrants from Mecca carried with them their calendar, and incidently used two calendars at the same time, until the Prophet abrogated the Meccan one towards the end of his life. As a result, some people, mostly his Meccan Companions, recorded the events about the life of the Prophet according to the Meccan dates, while some others, mostly Medinians, recorded according to their own Medinian dates.

The early *Sira* writers inherited traditions based on both these records simultaneously, and they passed on their information *verbatim* to us.

Today, when we have lost the Meccan calendar, its

rediscovery will be of immense value to us, and will prove to be a key to the solution of the problems of contradictions in the *Sira* literature.

The present thesis is a successful attempt towards reconstructing the lost Arab calendar. Incidentally, it is also reestablished that *Sira* is not just a collection of pious mythological broodings made by blind believers, but a historical record in every sense of that word.

I am sure this theory will be appreciated by the Arabists as well as the Islamologists as the first original attempt in this field.

ABID RAZA BEDAR

CHAPTER I

CHRONOLOGICAL CONTRADICTIONS OF THE SIRA LITERATURE

The *Sira* literature, which deals with the campaigns and the military expeditions (*Ghazwa* and *Sarya*) of the Prophet, gives the accounts in such great details that they resemble almost an eye-witness account. For example, the causes of each *Ghazwa* or *Sarya*; the meeting place of the two armies; its distance and direction from Medina or some other focal point; name of the troop-leader or the commander of the Muslim army, or the banner-holder; the colour of the banner; the attitude of the Muslim army ; number of the participants, and the names of the outstanding ones among them—with details of the number of the men of the Aws and Khazraj tribes separately ; names of the allies and friends; strength of the Muslim and the enemy cavalries; names of the horses; names of the injured and the killed; even the weapons used; the dialogues that ensued among themselves as well as between the two rivals ; the total strength of the enemy's force; names of the war-captives; details of the booty; and even fixation of the month, date and day of the battle (or if the date and the day is not available, mention of the month at any rate); all these details could have hardly been described with such accuracy and detail unless one had recorded them on the spot. The fixation of the day and the date would not have been possible without a proper record. So, one may conclude that if the narrations are correct, and the details therein not mere stories and legends, then the narrators must have had access to certain documents contemporaneous to the days of the Prophet and to the period of the compaigns and the expeditions. But the difficulty arises when a considerable portion of *Sira* traditions does not withstand the scientific and the critical analysis. This is particularly the case with the chronological part of the traditions. Again, upon this very portion depends the orderly arrangement of the events ; it can also serve as an important basis for judging the nature and the veracity or falsehood of the narrators and of the *Sira*-compilers. This is because, it is

the only part of the traditions which is mathematically attestable on a positive and precise ground.

The *Sira* literature provides numerous examples of events that are dated, and the dates are given in a positive manner by the authors without any hesitation or suspicion. They were based on some documentary evidence. But, when put to mathemetical test they produce different results, which would lead to the conclusion that there was little authentic in the early history of Islam and that it was more occupied with the propagation of the faith rather than with the presentation of facts. This conclusion is drawn in view of the fact that in the chronological description of almost all the important events, there are apparent contradictions and variations on such a vast scale that these narrations can hardly be regarded as history. Neither the days tally with the dates, nor the months coincide with the seasons; and one is simply left with the only conclusion that most probably all the details were simple fabrications or pious intellectual excercise on the part of the early preachers of Islam who were too innocent to visualize that their versions might be scientifically examined at some later stage of history.

These contradictions may be divided into five major categories :

I. Dates varying with the conventional Days.

II. Dates not coinciding with the Seasons.

III. Dates contradicted by other sources.

IV. Different and contradictory Dates for a single event with none having a strong basis to be preferred over the other.

V. Differences among the historians with regard to the chronology of events.

On the other hand, there are examples of dates proved to be authentic and correct in their entirely, but these are not many. Nevertheless they are in sufficient numbers to assure that the early Sira writers had some basic source material at their disposal, or else, these dates would have been as incorrect

as the others in question. And this makes the issue all the more complex.

Taking Wustenfeld's as the standard chronological tables, *let us now examine the first category of contradications:* I *Dates not coinciding with days*:

i) Ibn Ishaq, relating the story of the Prophet's *Hijra*, gives the date of his arrival at QUBA as *Monday, the 12th of* Rabi I of the first Hijra Year. There is consensus on this date, and most the historians including the European orientalists have agreed upon it. But when this date is examined one finds that the date of even such an important event of Islamic history as the *Hijra* seems to have a fabricated date. The Calendar gives the 12th of Rabi I of that year a Friday instead of a Monday. *This contradiction was first pointed out by al-*Biruni who by scientific calculations proved that the narration was incorrect, and that the date of the Prophet's *Hijra* was not the 12th but the 8th of Rabi I, since Monday falls on the 8th. As it was based on pure mathematical calculations, most of the Islamologist agreed with it, and even some of the Muslim scholars like Shibli followed it, thus refuting the very narration by inference.

ii) Several expeditions were organized against the Quraysh so as to put restrictions on their trade and commerce. One of the encounters in this connection was that of Ghazwah Yanbu for which the expedition was sent on Thursday, the 2nd of Shaban A.H.2; but according to calculations, there is little possibility *of a Thursday occurring* on Shaban 2. Actually, it was a Sunday.

iii) In the same year, keeping the political and commercial interests in view, agreements *were concluded* with several coastal tribes of Hijaz. Regarding the agreements with Banu Aslam and Ghifar, the date narrated is Tuesday the 14th *Shaban*, A.H.2. According to the Calendar however, 14th Shaban was a Friday.

iv) The above events are of far less significance in the early history of Islam as compared *to the event* of Badr. Not only Waqidi and Ibn Ishaq but practically all the *Sira* writers agree that it took place on Friday, the 16th/17th of the Ramadan,

A.H.2. However, when examined calendarically, the day falling on the 17th of Ramadan is Tuesday and not a Friday.

v) Another important event of the same year is the battle of Banu Qaynuqa', a successful fight waged againt the Jews, which took place shortly after Badr. According to the historians it took place on Saturday, the 15th of Shawwal A.H.2. But according to the Calendar, 15th Shawwal of the year was a Tuesday and not a Saturday.

vi) To avenge the losses at Badr, Abu Sufyan, the chief of the Quraysh, organised a night attack in the month of Dhu l-Hajj of the same year, namely, A.H.2, and the Qurayshite forces entered the suburbs of Medina. In histories, this event is dated Sunday (instead of Tuesday), the 5th of Dhul Hijja, A.H 2. So much about the 1st and the 2nd years of the *Hijra*.

vii) Now the most authentic and unanimous date of the most important event of the 3rd year of the *Hijra*, namely, the Uhud catastrophe, is Saturday, the 11th of Shawwal. The calculations of Calendar, however, prove that 11th Shawwal was not a Saturday but a Tuesday.

viii) The next important event took place in the following year, A.H.4. This was the battle of *Banu Nadir*, dated Tuesday, 12th Rabi I. The Calendar again is at variance, and 12th of Rabi actually falls on a Wednesday.

ix) The most important event of the sixth year of *Hijra* which proved to be of great significance in the Islamic history, *is the assassination of* Khusrau Parviz, the Emperor of Iran. The date of the event is given as Tuesday, the 10th of Jumada I, A.H.7. The year (7 instead of 6) is perhaps a slip of pen or a mistake of the copyist, but the date neither fits in the 6th nor in the 7th year of the *Hijra* as the Calendar gives 10th Jumada I of the 7th year as Thursday, and that of the 6th year as Sunday.

x) It is narrated that Muslim armies started for the conquest of Mecca on Thursday the 10th of Ramadan, A.H.8. The date of the conquest is given as Friday the 20th of Ramadan. But calculations show that there is no possibility of a Thursday occurring on the 10th and a Friday on the 20th of

Ramadan. Actually, it comes to Monday occurring on the 10th, and Thursday, *on the 20th.*

(xi) Likewise, the date of Muslim forces leaving Mecca for the Hunayn encounter is given as Saturday, the 6th of Shawwal, A.H.8, but the correct day is Thursday.

It is apparent from the above-mentioned examples that either all the factual details are spurious and were fabricated to give weight to the *Sira* traditions and historical prestige to the hearsays that were current in the 2nd and 3rd *Hijra,* or else our present calculations are faulty and the traditional calendar is not yet clear to us.

The later possibility, however, loses its force because some other dates put to the same test, prove to be quite accurate, coherent and satisfatory, and hence it is difficult to say that in the prevalent calculating method there is something fundamentally wrong. These very 'fundamentally wrong calculating methods' when applied to the following dates produce accurate results and without any contradictions whatsoever.

(i) The expedition of Talab Kurz b. Jabir Fahri, dated Monday the 12th of Jumada II A.H.2 (Ibn Habib, 111).

(ii) The expedition of Abdullah b. Unays, dated Monday the 5th of Muharram, A.H.4 (Waqidi/331; Ibn Sad 2/31: Dayar Bakri 1/450).

(iii) The starting day of the battle of Khandaq : Thursday, the 10th of Shawwal, A.H.5 (Ibn Habib).

(iv) The truce of Hudaybiya : The Prophet left Mecca on Monday, the first of Dhu l-Qa da A.H. 6 (Ibn Sad 2/65; Qastalani 1/163).

(v) The well-known event of 7 A.H., namely, Umrat-al-Qada dated Monday, the 6th of the Dhul-Qada (*Ibn Habib/115*).

(vi) The date of the passing away of the Prophet : 12th Rabi I (Ibn Sa d 1/37; Kulayni : Abwab al-Tarikh).

II *Dates at variance with the Seasons :*

Evidence proves that the battle of Badr took place when *the*

summer was at its height (Ibn Sad 2/15; *Muslim* 2/92). The Quran also supports this evidence when it says that it was so hot that the Muslims were compelled to pray for rains and the wish was eventually granted (8.11). From the manner in which the Quran has described this unexpected rain, it seems that it was not a *winter shower, but a miracle performed to lessen the* severity of the heat.

The Badr is however dated Ramadan A.H.2 corresponding to Feb./Mar. 623 A.D., and these are not the hot months in Hijaz.

(ii) Just after the Badr, in Shawwal of that year, Abu Afk, the Jew, was killed by a Muslim. Traditions have that it was so hot that the Jew was sleeping in the open courtyard (Waqidi/175; Ibn 'Sad/2/19). In Medina, the months of March/April (which correspond to the month of Shawwal), are not, however, so hot as to oblige people to sleep under the open sky.

(iii) The battle of Uhud is said to have taken place in the month of Shawwal A.H.3, when fresh dates (Rutub) were in plenty (Muir/267; Waqidi/321). In Medina, the date-season, however, does not begin before mid-July; only certain special varieties ripe earlier and these too not before late June, while the Shawwal under question corresponds to March/April A.D. 624.

(iv) The expedition of Dhat Salasil is dated Jumada II, A.H. 8. The evidence of the traditions shows that it was a severe winter. (Tabari 3/104; Ibn Hisham 4/272; Mustadrak 1/177 ; al-Bidaya wal-Nihaya 4/274). Jumada II, however, corresponds to Sep./Oct., which is a spring season in Hijaz. Historians have also related that the battle of Mawta was fought in a severe hot summer (Tabari 3/110) which, inciden-*tally, took place just one month before the event under review, i.e.*, in the month of Jumada I.

(v) The conquest of Mecca is dated Ramadan, A.H. 8 which corresponds to Dec./January. Abu Hurayra relates that it was so hot that the Prophet, in his fast, threw water over his head (Mustadrak 1/132; Muwatta).

(vi) The battle of Hunayn taking place on 6th Shawwal is

described to have occurred in the full bloom of the summer (Ibn Sad II/12) and within a fortnight after the fall of Mecca. But 6th Shawwal corresponds to January 27, A.D. 630.

(vii) The expedition of Alqama b. Mujazzaz, took place 6 months after the fall of Mecca, in Rabi II, A.H. 9. The details regarding the expedition show that it was quite cold, that the soldiers had prepared a camp fire to cook as well as to warm themselves. As the traditions declare the Mecca and Hunayn occurred in summer, this expedition should automatically have occurred during winter. Rabi II however corresponds to July A.D. 630, the period of hot summer.

(viii) The battle of Tabuk is described to have taken place in Rajab A.H. 9. The Quranic evidence proves that it was a severe summer, the hypocrites advising the Muslims not to leave for war (*la tanfiru fil-harr*) and receiving a repartee that the heat of the hell is the most severe one (*qul naru jahannama ashaddu harran*). According to the present Calendar, however, Rajab of A.H. 9 corresponds to Oct-/Nov., A.D. 630.

As against these contradictions there is a set of events where no such discrepancy arises and seasons agree completely with the months. The examples of such event are as follows:

(i) The murder of Kab b. Ashraf is dated 14th Rabi I, A.H.3 (Traditions prove that it was a fine spring night) which corresponds to 6th Sep. A.H. 624.

(ii) The battle of the Ditch is dated Shawwal A.H. 5 and is described to have taken place in a rainy and stormy winter (Ibn Hisam 3/242; Tabari 3/51-52). It corresponds to Feb/ Mar. A.H. 629.

(iii) The battle of Mawta is said to have taken place in summer (Tabari 3/110) is dated Jumada I, A.H.8. It corresponds to August/Sept. A.D. 629.

III. Events having contemporary records.

A third set of events could be verified either by recorded contemporary evidence or by astronomical calculations. Of

this set of events, three seem to be at variance while two are verified.

(i) The traditions of the Ashura fast relate that after his arrival at Medina the Prophet one day saw the Jews celebrating the Ashura fast. Thereupon he himself took to fasting on that day and also enjoined upon the Believers to follow. (This *Sunna* is still followed widely and the 10th of Muharram is held throughout the Muslim world as a sacred day for fasting.)

Now, this fasting day fell on the 10th of the Jewish month of Tishri. Thus in that year, the first *Hijra* year, the Arab Muharram and the Hebrew Tishri should have coincided and the 10th of both the months should have fallen on the same day. Calendars however do not verify the case, and al-Biruni has his own doubts as to the genuineness of the Ashura traditions. He has criticised and has declared the entire set of the Ashura traditions as baseless and fabricated.[1]

(ii) The same is the case with the assassination of the Iranian Emperor Khusrau Parwez which took place in Feb. A.D. 628, an event well recorded in European histories (Gibbon 111/315). In the Islamic record, the date 10th Jumada I, corresponds to Sept. A.D. 627/628. Dr. Hamidullah has therefore, declared the relevant Islamic traditions about the event as spurious (*Ma arif*, 1944).

1. "People relate that the Prophet of God on arriving in Medina saw the Jews fasting on Ashura. On inquiring of them, he was told that this was the day on which God had drowned the Pharaoh and his people and had saved Moses and the Israelites. Then the Prophet said: "We have a nearer claim to Moses than they have." In consequence, he fasted on the day and ordered his followers to do the same. But later, when he had the law regarding the fasting during Ramadan, he no longer ordered them to fast on Ashura but did not forbid them either.

"This tradition, however, is not correct, since scientific examination goes against it, for the first of Muharram of the year of the *Hijra* was a Friday, the 16th Tammuz, A. Alexandri 938. But if we compute the Jewish New-Year's Day for the same year, it was a Sunday, the 12th of Elul, corresponding to the 29th of Safar. Therefore, the fasting Ashura fell on Tuesday, 9th of Rabi I, and the flght of the Prophet occurred in the first half of Rabi I." (Sachau: *The Chronology of the ancient Nations*, 327).

(iii) The death of Ibrahim, the son of the Prophet, is said to have taken place in Rabi I or Rabi II, A.H. 10. Traditions have recorded that a sun-eclipse took place on that day (Ibn Sad 1/19; Dayar Bakri/146; Margoliouth : *Rise*: *x*). It is an established fact that the eclipse took place on 27th January, A.D. 632. (Muir/430) which corresponds to 29th Shawwal A.H. 10, and not Rabi I or Rabi II.

As against the above three variances there are other examples of correct recordings belonging to the same set:

(i) The moon-eclipse tradition for the year A.H. 5. taking place in the month of Jumada II, is absolutely correct, since the eclipse took place on Nov. 9 A.D. 626, which corresponds to the 14th Jumada II, AH.5.

(ii) The same is the case with the mission sent by the Prophet to the courts of the Iranian and the Byzantine empires in Dhul-Hijja A.H.6, (Ap./May A.D. 628). The record of the mission sent to the Byzantine court is preserved in contemporary Greek records, and the two records tally with each other (Margoliouth : *Rise*/365). It has been dated there as April, A.D. 628, and the month of Dhul-Hijja of the year A.H.6 began on the 12th April 628.

IV. *Fourth kind of contradictions* : Two different months given for the same event :

The expedition of Kurz b. Jabir Fahri is dated Jumada II by one (Ibn Ishaq, cf. Ibn Hisham 2/4) and Rabi I by the other (Waqidi/3). Same is the case with the Ghazwas of Banu Sulaym (Shawwal A.H. 2 by Tabari II/298, Ibn Habib/111 and Ibn Khaldun II/21; and Muharram 3 A.H. by Waqidi/183, Ibn Sad II/21, Maqdisi/197, Masudi/*al-Tanbih*/243) and of Dhu Amr (Dated Dhul Hijja 2 A.H. by Ibn Ishaq, cf. Ibn Hisham 111/48-49 ; Tabari 2/299 ; Rabi I of 3 A.H. by Waqidi/192, Ibn Sad 11/23, Maqdisi 4/197); the expedition of Zayd b. Haritha (dated Rabi I, 3 A.H., by Ibn Ishaq, cf. *al-Bidaya* 4/4 and Jumada I. A.H. by Waqidi/195, Ibn Sad 11/24, Maqdisi 4/198); the battle of Badr-i Mawid (dated Shaban 4 A.H. by Ibn Ishaq, cf. Ibn Hisham 111/220, Tabari 111/41, Ibn Sayyid al-Nas/53 and Dhul-Qada 4 A.H.

by Waqidi); the battle of Dhat al-Riqa (dated Jumada 4 A.H. by Ibn Ishaq, cf. Ibn Hisham III/244, Ibn Sayyid al-Nas II/52 and Muharram 5 A.H. by Waqidi/4 and Ibn Sad/2, a major difference, a gap of about 8 months, and the Ghazwa of Khaybar (dated Muharram 7 A.H. by Ibn Ishaq, cf. Ibn Hisham IV and Jumada I of A.H. 7.)

The change of the Qibla is generally held to have occurred in Shaban A.H. 2 (Tabari II/265, Waqidi IV/184, Ibn Jawzi/20). But there is a tradition narrated by Imam Zuhri which dates it in Jumada, A.H. 2.

Another stri king example is of Uhud. Waqidi, Ibn Ishaq, and practically all the important historians of Islam agree to date it in Shawwal A.H. 3. But, then, Waqidi, while dating it in Shawwal, also adds another tradition by Abd al-Hamid b. Jafar who related it from his father, according to which the event took place in Muharram and not in Shawwal (Waqidi/317-18).

V.

A fifth set of contradictions is with regard to the chronology of events, a natural corollary of the preceding four. For instance, which one of the following two Ghazwas was earlier : that of Abwa (Waqidi/3 ; Ibn Hisham II/290) or Dhat al-'Ushayra (Bukhari : *Kitab al-Maghazi* ; Waqidi/4) ?

An important example of this kind is that of the battle of Tabuk and the Pilgrimage of Abu Bakr, both occurring in A.H. 9. There is general concensus that the battle took place in Rajab, and the Pilgrimage in Dhul-Hijja of the same year. But Ikrama, a reliable source on the *Sira*, says that after his pilgrimage when Abu Bakr reached Medina, the Prophet left for Tabuk.

All these obvious contradictions could lead only to one conclusion : that the original calendar, according to which the events were dated, is lost; that perhaps there were two different types of chronologies working side by side in the Prophet's Medina, a fact which was not given due attention by the coming generations; and that the only solution lies in discovering the lost truth.

And in this regard I am in total disagreement with

Margoliouth in whose view "it is not however possible to make up enough of pre-Islamic calendar to subtitute a detailed scheme for Wustenfeld".[1]

CHAPTER II

APPARATUS TO RECONSTRUCT THE LOST CALENDAR

Previous attempts

The attempts[1], previous to the present one, to reconstruct the early Islamic calendar were following a totally wrong direction and consequently leading to wrong results. The only exception is Winckler, who seems to be the most original thinker on the subject. Unfortunately, I do not have before me the details of his theory, and yet what he is reputed to have believed, in essence, is marvellous. I may say on the evidence of Margoliouth, that Winckler (as also Nelson) believed that the Meccan and the Medinian calendars were totally different with common names for their months of the year.[2] But, surprisingly enough, Margoliouth comments, "His (Winckler's) investigations into

1. Perceval's is one (whom Muir follows in his "*Life of Muhammad*"). He is found erring when his two major dates, those of the *Hijra* of the Prophet and the battle of the Badr, are put to the test, the *Hijra* taking place in the month of May (besides the already recorded tradition that 'Ali slept instead of the Prophet in his bed covering himself with a sheet, obviously an evidence of winter' and Badr taking place in January (while it is quite proved that it was a hot summer). We can add to these the dates for Uhud, the sun-eclipse, and the assassination of Abu Afk. (The sun-eclipse, for example is dated June-July A. D. 631 by Muir, while it actually occurred on January 28, A. D. 632). According to Perceval, the Meccan calendar was luni-solar beginning in April ; and this gives totally reverse seasons.

   For Mahmud Falaki, the Meccan calendar was a purely lunar calendar, and hence he leaves little scope for discussion. He was the main source for Shibli. Well-hausen made an attempt to correlate 'partly', by adding two and a half months to the conventional dates so as to bring seasonal evidence to a correct posture. But this was a mere patchwork. More recently, Hashim Amir Ali tried to prove that the Meccan calendar was a pure solar one, taking the other extreme position to that of Mahmud Falaki.

2. It has been pointed out by the Winckler that the Calendar of Medina may well have been different from that of Mecca, the same months having quite different values at two cities. (Margoliouth *Rise* xx) .

the origin of the Arabic calendar, which has been amplified by D. Nelson, are of no practical importance for fixing the dates of events during the early years of Hijra[1] (*Rise* : xx).

The idea of double-calendar, as contained in Winckler's theory, is remarkable and I must gratefully acknowledge that this idea led me to work out my own theory.

In this connection I would also like to mention Dr. Hamidullah's name, who in a valuable article on the Arab-Iranian relations, has also presented the double-calendar idea, perhaps under the inspiration of Winckler himself, but since it occurred to him only casually, the idea could not be worked out in detail and, instead, resulted in producing almost totally opposite conclusions. To him, the two chronologies, working side by side, became one at the time *of the Farewell Pilgrimage, which* is totally wrong. (Table see page 14.)

On the whole, it seems that he has tried to put the present *Hijra* calendar beside the theory adopted by Muir.

Pagan Arab Ideas :

This much is certain that there was no central calendar common to all in pre-Islamic Arabia. Those regions which had their independent calendars, changed them frequently. (al-Biruni : Athar/74-75, 141 ; Ibn Habib/6, 7; Tabari 11/253; 1/198).

According to Masudi, Mecca and Medina had two different calendars ; and the two cities also differed in counting the number of the days from two different points. (*al-Tanbih*/206).

Now, there are varions theories about the procedure of making the lunar year conform to seasons.

To make the lunar year correspond to the crop year, one month *after every third year may* be added (but then it will

1. Margoliouth has not given any details. His outright rejection, however, means that the theory was not generally accepted ; perhaps it was based on some complex calculations. Quite late in Islamic history, after the lunar calendar was adopted as the religiously recognised one, it was worked out that the early solar dates were given their lunar versions.

Hamidullah's Table

Year	Calendar	Muharram	Safar	Rabi' I	Rabi' II	Jumada I	Jumada II	Rajab	Shaban	Ramadan	Shawwal	Dhul-Qada	Dhul-Hijja
6 A.H.	Medinian	Muharram	Safar	Rabi' I	Rabi' II	Jumada I	Jumada II	Rajab	Shaban	Rama-dan	Shaw wal	Dhul-Qada	Dhul-Hijja
	Meccan	Rabi'I	Rabi' II	Jum. I	Jum. II	Rajab	Shaban	Ramad.	Shawwal	D. Q.	D. H.	·	Muhar-ram
7 A.H.	Medinian	Muharram	Safar	Rabi' I	Rabi' II	Jumada I	Jumada II	Rajab	Shaban	Rama-dan	Shaww.	D. Q.	D. H.
	Meccan	Safar	R. I.	R. II	J. I.	J. II	Raj.	Shab.	Rama-dan	Shaww.	D. Q.	D. H.	Muhar-ram
8 A.H	Medinian	Muharram	Safar	R. I.	R. II	J. I	J. II	Rajab	Shab.	Ram.	Shaww.	D. Q.	D. H.
	Meccan	Safar	R. I.	R. II	J. I	J. II	Raj.	Shab.	Ram.	Shaww.	D. Q.	D. H.	Muhar-ram
	Medinian	Muharram	Safar	R. I	R. II	J. I	J. II	Raj.	Shab.	Ram.	Shaww.	D. Q.	D. H.
9 A.H.	Meccan	Safar	R. I.	R. II	J. I	J. II	Raj.	Shab.	Ram.	Shaww.	D. Q.	D. H.	
	Medinian	Muharram	Safar	R. I	R. II	J. I	J. II.	Raj.	Shab.	Ram.	Shaww.	D. Q.	D. H.
10 A.H.	Meccan	Safar	R. I.	R. II	J. I	R. II	Raj.	Shab.	Ram.	Shaww.	D. Q.	D.H.	

make a full one month's difference in thirty years). Muir is of the opinion that the Meccans had this system in vogue (*Muir/112*), which is an idea without any basis.

Another procedure is to add three months in every eight years (whereafter there still remains a difference of one and a half day). Al-Biruni believes that the Meccans practised this principle and that they had taken it from the Jews. (Athar 12). It is however incorrect as the Jews had a system of adding seven months in 19 years.

Actually, till the year A.H. 9, the Meccan added one month as and when they needed it, and thus by intercalating, they made their calendar correspond to the solar year (al-Quran, IX/36; *Tafsir-i Kabir*/434-35; Athar/12; *Qunun-i Masudi*/92). The confusion about their intercalary system rose from the misconception that the Arabs were quite an ignorant people and hence incapable of understanding the working and the complex nature of intercalation.

Apart from the fact that the pagan Arab religion was fundamentally based on the worship of the heavenly bodies,[1] *there is sufficient evidence that, on the eve of the advent of* Islam, the Arabs were well-versed with the astronomical sciences. In this connection we have the most reliable contemporary evidence preserved in the Quran itself[2].

In the light of the statements of Ibn Qutayba, Ibn Kinasa, al-Biruni, Marzuqi and Qazwini[3], it is convincingly proved that the astronomical calculations of the pre-Islamic Arabs were surprisingly correct, and that they were well acquainted with the astronomical sciences which they applied to the changes of the seasons and their calendar-making.

1. This was enough to interest them into the astronomical sciences and seek as much knowledge as they could of the objects of their worship and other relevant things.

2. Al-Quran : 15: 16; 25: 61; 85: 1; 36: 38; 55: 17: 81: 16; 23: 17: 37: 6; 6: 75; 5: 55; 48: 6; 6: 97; 10: 5; 25: 6; 36: 39.

3. *Kitab al-Anwa/103; 104: Kitab al-Azmina I 174: Taj al-Arus V/340-41 Athar al-Baqiya: 325.*

The same evidence proves that their Rabi began with the autumnal equinox (and not vernal equinox) in contrast to the Iranians. Ibn Kinasa(*Taj al-arus*) has also given the Syriac dates corresponding to the beginning of every season.

Keeping in view the guidance and the details supplied by al-Biruni,[1] Ibn Qutayba and Ibn Kinasa, the four seasonal points of the Arab year could be arranged as follows :

Rabi I	3 Eylul	3 September
Shita	3 Kanun I	3 December
Sayf (Rabi II)	5 Adhar	5 March
Qayz	4 Haziran	4 June

Now, if the same division of the year is followed up, and it is assumed that the months of the year were divided exactly on the same arrangement as al-Biruni thought, then we have safely acquired one keyword towards reconstrcting the lost Arab calendar.

If we spread al-Biruni's Arab crop-year arrangement, Rabi I, Shita, Sayf (Rabi II) and Qayz over the year, and start from Muharram going to Dhul-Hijja, the result would be as follows. (This hypothesis may prove to be of quite productive consequences, supplying to many an historical crossword. While, dividing the Arab year over their four crops, I have also given the Roman months corresponding to the Syriac ones)

Autumnal Equinox	11 Sep.	1—Muharram	RABI I	Eylul 3 Sep.
		2—Safar		Tishrin 1 Oct.
		3—Rabi I		Tishrin 11 Nov.
			SHITA	
Winter Solstice	21 Dec.	4—Rabi II		Kunun 13 Dec.
		5—Jumada I		Kanun II Jan.
		6—Jumada II		Shubat Feb.

1. *Athar al-Baqiya/325*

SAYF

Vernal Equinox	Mar. 21	7—Rajab	Adhar	5 Mar.
		8—Shaban	Naysan	Apr.
		9—Ramadan	Ayar	May

QAYZ

Summer Solstice	June 21	10—Shawwal	Haziran	4 June
		11—Dhul-Qada	Tammuz	July
		12—Dhul-Hijja	Ab	Aug.

Philological evidence :

The names of the Arab months themselves are quite helpful in understanding the nature of the Arab calendar. Marzuqi (*al-Azmina*/167-168) and al-Biruni have described at length that when naming their months the Arabs were fully conscious of the seasons wherein these would be occurring. Take for example the first Arab month, Muharram. In pre-Islamic times it was called Safar, and whenever it was declared a *Haram* month, *it became Muharram; otherwise*, both the months of Muharram and Safar were called Safarayn *i.e.*, the two Safars. Safar fell in the beginning of winter. "Safariya" is the name given to a grass which grows in early winter[1]. Again, Safariya is also the period ranging from the end of summer to the beginning of winter (*Qamus*). Also the goats born in this months were called Safariya (Ibn Qutayba). It may thus be concluded that in the ancient times, *the first month of the Arab year* occurred close to the autumnal equinox, and it was for this reason that the products of the month were named "Safariya".

Next we come to the Rabi or the spring months. For the Arabs, the spring season started with the rainy season and it is already known that their rainy season occurrs in October-November. Then follow the Jumada months, which on their very surface carry the impression of winter. Marzuqi says that he could not find any reference of summer in connection with the two Jumadas and it is *always a winter which is invari-*

1. *Taj al—Arus*, III / 337.

ably connected with Jumada in Arabic poetry. Labid has also declared Jumada a winter month. Then come Rajab and Shaban followed by Ramadan which instantaneously gives the idea of intense heat.

Apart from the above philological evidence which is of greater importance than any of the historical ones, Margoliouth has it on the evidence of old Greek writers that in the pre-Islamic times the three Arab months of autumn and one of spring were declared as the *haram* months[1] According to the Greek sources, two of these months occurred after the Summer Solstice and one in mid-spring.

This statement further strengthens the correctness of the above hypothetical chart: The Summer Solstice occurs on June 21; and according to the Chart, Dhul-Qada and Dhul-Hijja correspond respectively to July and August. The "mid-Spring" month of the Greek statement corresponds to Rajab according to the Chart, which has its Roman months as March and April. Wellhausen has also declared Rajab as parallel to spring and Muharram to Autumn.[2]

Offering of the firstlings :

Some traditions also support that in pre-Islamic days, the Jewish and the Arab calendars began from the same season. FAR' and ATIRAH were offered for sacrifice to the gods in the month of Rajab, Far' and Atirah are the first offsprings of the camels and goats.[3] Far' was so young that its flesh could be separated from its skin with much difficulty.[4]

The calving time for the camels in Arabia, according to Doughty, is February and early March (W. R. Smith *Religion*

1. "During the three autumn months and one spring month, a truce of God was observed by many tribes who, during these months, laid down their arms. to shed no blood : *Rise* / 5. Also in annotation: Nonnosus and Procopius :" Two months after the summer solstice and one in mid-spring (*Rise*/5).

2. Encyclopaedic *of Islam* II/.

3. *Lisan al-Arab* VI/210,

4. *Lisan al-Arab* X/120 ; *Nihaya; Gharib al--Hadith* II/195.

of Semites : 465). Smith adds that the same is the case with the other animals as well.

This leads to the conclusion that all the first borns of February—March were offered as sacrifice in the month of Rajab, which should, as it did, occur just after this calving time.

Perhaps with this point in view, Wellhausen has compared the Hebrew festival celebrated in the month of Nisan, to the Rajab festival of the Arabs.[1] This is because the Jews also celebrated this festival in the days when the sun was in Aries, and they offered the first fruits of their product and one year old goats and sheep at the *altar of Jehovah*.

It may therefore be concluded that in the pre-Islamic times, the Jewish and the Arab calendars began from the same point and like Rajab, the Jewish Nisan was also the seventh month of the year; and both the months were related to the beginning of the spring.

Again, there is considerable historical evidence to prove that the first month of both the nations, *i.e.* Muharram and Tishri, started with the same crop-point.

The Ashura traditions:

In support of this we have yet another source of the Prophtic Traditions, namely, the Ashura traditions, which, by their very nature, have proved to be the central point of my entire theory about the Arab calander. Actually, they provided me with sufficient ground to formulate my present theory, and I am sure that most of these traditions set the pattern, and become the deciding factor in re-constructing the entire Islamic Calendar.

1. W. R. Smith : 227—228.

Wellhausen indeed disposed to think that the practice of slaughtering the animals and leaving them besides the alter to be devoured by wild beasts, was not confined to certain exceptional cults alone, but prevailed generally in the case of the Atair (sing. *atira*) or annual sacrifices presented by the Arabs in the month of Rajab which originally corresponded to the Hebrew Passover-month.

When the Prophet reached Medina, he saw the Jews fasting on the *Ashura* Day, which was actually the 10th of their Tishri month which always fell in Sept.-October.

Ibn Abbas narrates: "When the Prophet reached Medina, he saw the Jews fasting. Thereupon he asked: What is this? He was told that on that very day God gave deliverence to the sons of Israel from their enemies, so Moses had fasted on that day. The Prophet said, "We are more deserving than you are." And then he fasted and asked others to do so" (*Bukhari*; *Musnad* Ibn Hanbal 4/2644, 2832).

In another narration Ibn Abbas says: "When the Prophet reached Medina, he found the Jews observing the Ashura fast. When asked, they told him that God blessed Moses and the sons of Israel with victory over Pharaoh on that day; hence the fasting to celebrate the Day. Thereupon the prophet said, "We are more rightful than you are; and he asked his people to fast on that day" (*Bukhari*).

In a third tradition narrated by Abu Musa Ashari, the narration reads: "The Prophet reached Medina and saw the Jews celebrating Ashura and fasting on that day. Thereupon he said, we are more rightful. And he asked his people to fast" (*Bukhari*).

These narrations indicate that the Prophet fasted on the day when the Jews had their Ashura fast. This was the 10th of Tishri, the first month of their Calendar. This leads to the conclusion that, at least, in the year when they fasted in Medina for the first time, the Arab Muharram exactly corresponded to the Jewish Tishri, which always occurred during the autumnal equinox.

It is however wrong to conclude that the Prophet fasted on that day because the Jews did so. (Margolioth: *Rise*/250). Actually, the Quraysh of Mecca also fasted on that day in pre-Islamic times. Aisha says: "The Quraysh used to fast on the Ashura day in pre-Islamic times, and the Prophet also fasted. When he came to Medina, he himself fasted and asked others to do so. Later, when the Ramadan fasting was declared binding upon the Believers, whoever chose to observe this fast did so, while others abandoned it". (*Bukhari*)

Further, just as the Jews performed the annual cleansing ceremony of their Sanctuary on that day, so did the Quraysh, and they decorated and covered the Kaba afresh on the *Ashura* Day. Aisha says: "The Quraysh before the binding declaration of Ramadan, used to fast on *Ashura* and covered the Kaba afresh on that day" (*Bukhari*).

The two narrations of Aisha, when read together, mean that this ceremony was common in the entire Semitic world, or, was at any rate, shared among the Northern Arabs. If Jerusalem was cleaned on that day, the Meccan sanctuary was also covered afresh on the same day; and if the Palestinians fasted on that day, so did the Arabs.

In this connection, the commentary of Ibn Abbas on "Wal'-Fajr" is quite interesting and so is the explanation of Ubayd b. Umayr regarding Muharram. Ibn Abbas says: "*Wa'l-Fajr wa Layalin Ashrin* means the dawn of the year *i. e.* Muharram and its first ten nights till *Ashura*" (*Bidaya*, III/207; Tabari II/253)

Ubayd b. Umayr says: "Muharram is a *divine* month and the beginning of the year, when the sanctuary of God is covered afresh and wherefrom the people count the days of the year" (*Bidaya* II/207).

All this proves that the *Ashura* fast was not observed following the Jewish rite. The Quraysh themselves held the day as sacred.

Incidently, it also proves that it was not in vogue among the Medinians, and that they had no idea as to the sacredness of the day. This was perhaps because racially they belonged to Southern Arabia. There is a tradition from a Medinian Companion, Salma b. Ikwa who gives the following narration :

"The Prophet sent a man, on the *Ashura* day to announce that whoever has eaten anything so far, let him take no more and fast for the rest of the day, and anyone who has taken nothing, let him abstain (from taking anything) now for the rest of the day" (*Bukhari*).

From yet another Medinian tradition it is evident that this announcement was restricted to the Ansar localities only. Rabi

bint Muawwadh says; "The Prophet in the *Ashura* morning sent a word to the Ansar localities that whosoever has eaten anything, let him abstain for the remaining of the day; and whosoever has not taken anything, let him complete his fast" (*Bukhari*).

According to some traditions, the Prophet asking his people to fast on Ashura, recommended a slight change. Ibn Abbas says: "The Prophet said: Observe the Ashura fast, but oppose the Jews and fast one day ahead or later". (*Musnad* IV/2154; see also IV/2135, 2214, 2540).

This tradition is convincing proof of the fact that during the life of the Prophet the Arab Muharram and the Jewish Tishri coincided exactly, or at least frequently. And this is possible only, if adopting the Kabisa (intercalary system) rule we declare the beginning of the Arab Calendar from the autumnal equinox.

It is however wrong to assume that Muharram moved in the first year of *Hijra* so as to coincide with Tishri, an assumption which led al-Biruni to draw erroneous conclusions and finally declare all the genuine Ashura traditions as spurious (Sachau : *Chronology* / 327). Al-Biruni's calculations are correct according to the lunar calender, but in his zeal he overlooked the luni-solar system that was in vogue during the lifetime of the Prophet.

CHAPTER III

DOUBLE DOCUMENTATION : STEPPING INTO THE DOUBLE-CALENDAR THEORY

Double-calendar theory presupposes double-documentation. Now, since the contemporary records of those days are not available today, our chain of authorities for most of the traditions reaches only upto the two historians of the campaign especially, Ibn Ishaq (d. 150) and Waqidi (d. 207). Whatever early documents these savants had the opportunity to go through, most of these could have been dated with months and days. This is almost sure, as both have tried to date all the events to the extent of giving even the hour and the minutes, besides the date, wherever it was possible.[1]

It is also evident, while comparing the two mutually, that they had common sources of their information to a large extent. Examples are the descriptions of *Hijra*, Abwa, Ushayra, Badr, Sawiq, Hamrat al-Asad, Banu Nadir, Dumat al-Jundal, Hudaybiya, Hunayn and Fall of Mecca. But on the other hand there are quite a few events which betray independent sources of information for each of them. And here it is noteworthy that, inspite of having the book of Ibn Ishaq before him, Waqidi was so confident about his own source and research, that he just neglected Ibn Ishaq on these points. Those events are as follows :

Events	Dates according to Ibn Ishaq.	Dates according to Waqidi.
Kuru b. Jabir Fahri	Jumada II A.H. 2	Rabi I A.H. 2
Banu Sulaym	Shawwal A.H. 2	Muharram A.H. 3
Dhu Amr	Muharram A.H. 3	Rabi I A.H. 3
Sarya of Zayd b. Haritha	Rabi I A.H. 3	Jumada II A.H. 3
Uhud	Shawwal A.H. 3	Muharram A.H. 4(1)
Raji Accident	Shawwal-Dhu'l Qada A.H. 3	Safar A.H. 4
Badr Maw'id	Shaban A.H. 4	Dhu'l-Qada A.H. 4
Dhat al-Riqa	Jumada I A.H. 4	Muharram A.H. 5
Khaybar	Muharram A.H. 7	Jumada I A.H. 7

1. As narrated by Abd al-Hamid b. Jafar.

And this is the point where the idea of double calendar theory is born.

I am of the opinion that, in the days of the Prophet and his Companions, when these memoirs were being noted down in black and white, some of the narrators belonged to the community of the "Muhajirs", the Emigrants, while some others belonged to the "Ansar" community, the Helpers. And most probably, the narrations of the Emigrants were recorded according to the Meccan calendar, while the Helpers (Ansars) were using their pure lunar calendar.

Further, I hold that when these traditions were gathered together for compilation in the days of the Followers of the Companions (Tabiun), the important point as to which of these documents were Meccan and which ones Medinian, was missed. Since both the calendars had the months with common names, all of them were taken as the dates of the same calendar which was prevalent during the days of the compilers, *i.e.* the Medinian Lunar Calendar.

And lastly, in my opinion, it was long before the time of Ibn Ishaq and Waqidi that these dates were mixed and confused; as it is not the case that Ibn Ishaq should always record a Meccan date and Waqidi invariably a Medinian one. The examples will illustrate the point :

Events	Ibn Ishaq's record	Waqidi's record
Kurz b. Jabir Fahri	Medinian	Meccan
Banu Sulaym	Meccan	Medinian
Dhu Amr	Meccan	Medinian
Uhud	Meccan	Medinian
Raji	Meccan	Medinian
Badr Maw'id	Meccan	Medinian
Dhat al-Riqa	Medinian	Meccan
Khaybar	Meccan	Medinian

At the most we can guess that most of the sources of Ibn Ishaq were Meccan, while in Waqidi's case most of the source material consisted of the Medinian records.

1. See Ibn Hisham on *Hijra,* and Tabari on the assassination of the Iranian Emperor.

Now the important point is : what is the acid test to declare a particular event to have been recorded according to the Meccan and not the Medinian calendar, or *vice versa* ?

In this regard, my methodology has been as follows :

(i) Apart from the variants of the two major sources for the *Sira*, *Ibn Ishaq* and Waqidi, there are quite a number of references at other places which bear testimony to the working of a double-calendar. This enables us to decide the dates of at least a score of events with full confidence.

(ii) Some of the events have been recorded with a seasonal evidence. Through the 'seasonal' approach we can arrive at approximate dates, and hence can decide whether the narrator had the Meccan chronology in his mind or otherwise. And in turn, it can lead us to ascertain the exact dates of such events.

(iii) Some of the events have already been preserved by contemporary history, and some others have been dated with the help of astronomy. The assassination of the Emperor of Iran and the Eclipse of the moon are the respective examples.

(iv) The recorded proximity or closeness of some other events to the dated events of the above three categories may also lead to a positive clue for dating the former ones.

(v) Coincidence of the dates and the days may also help us in discovering the right direction.

(vi) Last but not least, comes our historical reasoning.

CHAPTER IV

THE LOST CALENDAR RECONSTRUCTED

The Meccan Calendar: Having done this much. what remains now for us is to select such moons whose first appearance occurred just before or after the Sun entered the Libra, and close to autumnal equinox, a period during which the full moon could be seen in Aires. Having taken such months as the first months of the Meccan year, the Muharram, the remaining ones be arranged accordingly.

In this regard, it will be an easier method to select such months from the Lunar calendar where the moon's first appearance should have occurred close to the autumnal equinox *i.e.* Sep. 22. It matters little if these moons appeared in the month of September or in October. Reckoning these months as the first of the year, the complete calendar may be arranged.

This method has been adopted because, during the time of the Prophet, as calculations have it, the Sun entered Libra, but it was understood to be the beginning of Kharif.

We would be required to add four KABISA years from 1 A.H. to 10 A.H. Since 10 solar years mean 3682 days and 10 lunar years 3543, thus giving a difference of 109 days *i.e.* 3 months and 21 days, this may be covered in Luni-solar calendar by adding full 4 months. This will make the days of both the solar and the lunar years almost equal in the 11th years.

According to the lunar calendar the moon's position as described above, should correspond to the following days :

A.H. 1	Sunday	Sep. 12, 622
A.H. 2	Saturday	Oct. 1, 623
A H. 3	Thursday	Sep. 20, 624
A.H. 4	Monday	Sep. 9, 625
A.H. 5	Saturday	Sep. 28, 626
A.H. 6	Thursday	Sep. 17, 627
A.H. 7	Wednesday	Oct. 5, 628
A.H. 8	Monday	Sep. 25, 629

A.H. 9	Friday	Sep. 14. 630
A.H. 10	Wednesday	Oct. 2, 631

All these moons are in such a position when the Sun should definitely be in Libra on their 14th day, and the moon, the full moon, just opposite to it in Aires.

We have now the problem of the KABISA and the non-Kabisa years, or in other words, which ones of these years be declared as the Kabisa years ? Further, where should the additions be made : at the beginning, towards the end or in the middle as was the Jewish system ? Traditions supporting each of the three claims are on record.

Shahristani (p. 443) and Masudi (*al-Tanbih*/219) are quite clear that the addition in the 2nd / 3rd year was made after the month of Dhu'l-Hijja, and that the three important rituals concerning the annual pilgrimage and the speciality of Dhu'l-Hijja, were postponed and carried over so as to be performed on the 8th, 9th, and 10th of this added month. (Shahristani / 443; Masudi : *al Tanbih* / 219).

But there are other evidences including that of the *Qur'an* (*Yuhillunahu Aman wa Yuharrimunahu Aman*),[1] to prove that at times the additional month was appended at the beginning of the year, between Muharram and Safar (see al-Marzuqi : *Bulugh al-Izab* / II / 298). Occasionally, the addition was also made between Rajab and Shaban. (*Bulugh al-Izab*/II/298).

I confess that I have failed to discover these additions in any record. What I could do, however, was to add at the end of the Ist and the 4th years, and in the beginning and middle of the 6th and the 9th year. These additions are, however, made according to calculations, so that the first of Muharram should remain close to autumnal equinox, and the Pilgrimage should occur while the Sun is in Virgo.

I am sure the pattern was not different from the one presented by me.

1. Whenever they intended to declare the additional month a HALAL month, they named it Safar; otherwise it was to be a Muharram declaring the other Muharram as NASI.
Ibn Habib/157).

I have also taken care not to disturb the arrangement of the days of the week, falling on the lunar dates, according to the conventional calendar. To have these corresponding dates and days more strengthened, I have also slightly diverged from the conventional system of counting 30 days in the lunar Muharram and 29 in Safar, so as to correspond to the international calendar. The difference of one day in the lunar scheme is however, negligible.

I may illustrate it by an example : Muharram of the year 2 A. H. was to be counted as of 30 days and the Safar as of 29. This would have started Safar on Tuesday the 1st November 623 A. D. But Wustenfeld's Calendar starts one of the lunar months on October 31, which adjusted in my theory as to be the Meccan Safar of the Year 2 A. H. Hence, I declared October 31 as the 1st Safar instead of November 1, and thus I brought in line my scheme with the conventional day as well as the date.

The chart for the reconstructed Meccan calendar follows :

CHART FOR THE MECCAN CALENDAR

1 A.H.	2 A.H.	3 A.H.	4 A.H.	5 A.H.	6 A.H.	7 A.H.	8 A.H.	9 A.H.	10 A.H.
Muharram Sep. 13, 622 Monday	Muharram Oct. 2, 623 Sunday	Muharram Sep. 21, 624 Friday	Muharram Sep. 10,625 Tuesday	Muharram Sep. 28,626 Sunday	Muharram Sep. 18,627 Friday	Muharram Oct. 6,628 Thursday	Muharram Sep. 26,629 Tuesday	Muharram Sep. 15,630 Saturday	Muharram Oct. 3,631 Thursday
Safar Oct. 13 Wednesday	Safar Oct. 31 Monday	Safar Oct. 20 Saturday	Safar Oct. 9 Wednesday	Safar Oct. 28 Tuesday	NASI (Muharram) Oct. 18 Sunday	Safar Nov. 4 Friday	Safar Oct. 15 Wednesday	Safar Oct. 14 Sunday	Safar Nov. 2 Saturday
Rabie I Nov. 11 Thursday	Rabie I Nov. 30 Wednesday	Rabie I Nov. 19 Monday	Rabie I Nov. 8 Friday	Rabie I Nov. 26 Wednesday	Safar Nov. 16 Monday	Rabie I Dec. 4 Sunday	Rabie I Nov. 24 Friday	Rabie I Nov. 13 Tuesday	Rabie I Dec. 1 Sunday
Rabie II Dec. 1 Saturday	Rabie II Dec. 29 Thursday	Rabie II Dec. 18 Tuesday	Rabie II Dec. 7 Saturday	Rabie II Dec. 26 Friday	Rabie II Dec. 16 Wednesday	Rabie II Jan. 2 Monday	Rabie II Dec. 23 Saturday	Rabie II Dec. 12 Wednesday	Rabie II Dec. 31 Tuesday
Jumada I Jan. 9 623 Sunday	Jumada I Jan. 28 Saturday	Jumada I Jan. 17 Thursday	Jumada I Jan. 6 Monday	Jumada I Jan. 24 Saturday	Rabie II Jan. 14 Thursday	Jumada I Feb. 1 Wednesday	Jumada I Jan. 22 Monday	Jumada I Jan. 11 Friday	Jumada I Jan. 29 Thursday
Jumada II Feb. 8 Tuesday	Jumada II Feb. 26 Sunday	Jumada II Feb. 15 Friday	Jumada II Feb. 4 Tuesday	Jumada II Feb. 23 Monday	Jumada I Feb. 13 Saturday	Jumada II March 2 Thursday	Jumada II Feb. 20 Tuesday	Jumada II Feb. 9 Saturday	Jumada II Feb. 28 Friday

Rajab Mar. 9 Wednesday	Rajab Mar. 27 Tuesday	Rajab Mar. 17 Sunday	Rajab Mar. 6 Thursday	Rajab Mar. 24 Tuesday	Jumada II Mar. 13 Sunday	Rajab Apr. 1 Saturday	Rajab Mar. 23 Thursday	Rajab Mar. 11 Monday	Rajab Mar. 29 Sunday
Sha'ban Apr. 8 Friday	Sha'ban Apr. 25 Wednesday	Sha'ban Apr. 15 Monday	Sha'ban Apr. 4 Friday	Sha'ban Apr. 23 Thursday	Rajab Apr. 12 Tuesday	Sha'ban May 1 Monday	Sha'ban Apr. 20 Friday	Sha'ban Apr. 9 Tuesday	Sha'ban Apr. 28 Tuesday
Ramadan May 7 Saturday	Ramadan May 25 Friday	Ramadan May 15 Wednesday	Ramadan May 4 Sunday	Ramadan May 23 Saturday	Sha'ban May 11 Wednesday	Ramadan May 31 Wednesday	Ramadan May 20 Sunday	Sha'ban May 9 Thursday	Ramadan May 27 Wed./Thurs.
Shawwal June 6 Monday	Shawwal June 24 Monday	Shawwal June 13 Sunday	Shawwal June 2 Thursday	Shawwal June 22 Monday	Ramadan June 10 Friday	Shawwal June 29 Thursday	Shawwal June 18 Monday	Ramadan June 7 Friday	Shawwal June 26 Friday
Dhu'l- Qa'da July 5 Tuesday	D. Q. July 24 Tuesday	D. Q. July 13 Saturday	D. Q. July 2 Wednesday	D. Q. July 21 Tuesday	Shawwal July 9 Saturday	D. Q. July 29 Saturday	D. Q. July 18 Wednesday	Shawwal July 7 Saturday	D. Q. July 25 Sunday
Dhu'l-Hijja Aug. 4 Thursday	D. H. Aug. 22 Wednesday	D. H. Aug. 11 Sunday	D. H. July 31 Thursday	D. H. Aug. 20 Monday	Dhu'l- Qa'da Aug. 20 Monday	D. H. Aug. 8 Sunday	D. H. Aug. 27 Thursday	D. Qa'da Aug. 5 Monday	D. H. Aug. 24 Monday
Dhu'l-Hijj Nasi Sep. 2 Friday			D. H. Nasi Muharram Aug. 30 Saturday		D. H. Nasi Sep. 6 Tuesday			D. H. Nasi Sept. 4 Wednesday	

THE MEDINIAN CALENDAR

While going through the working of the luni-solar Meccan Calendar for the dating of the life of Muhammad. I have come across quite a good number of events which have been dated under a pure lunar scheme of calendar. This I have named the Medinian Calendar.

This much is now clear that the two systems, the Meccan and the Medinian, differed from each other fundamentally, although the names of the months were common to both which the Medinians had taken from the Meccans. Examples of this kind may be found in the Christian months taken from the Jewish Calendar and from elsewhere.

In ancient times, the original basis and the utility of a luni-solar calendar was simply to have the gifts and the firstlings of the year conveniently collected at the central sanctuaries. There was no such known sanctuary at Medina, nor is there any trace in history that Medina knew anything of the kind of Nasi authorities which only a luni-solar society required.

Again, there are a number of events from the life of the Prophet which seem to have been recorded according to a Pure lunar scheme of chronology.

The source was surely in Medina.

After the Emigration, Medina adopted the Meccan Calendar but its own pure lunar system also persisted.

As a matter of fact, both systems continued side by side at least till the years 9th and 10th A. H., and the Meccan one served as the religious calendar of the Muslims till A.H. 9 ; Ashura and Ramadan were observed according to the same Meccan calendar. In the beginning of A. H. 9, however, when the Prophet declared this calendar as abrogated, the Islamic calendar changed over from the absolute Meccan to the local Medinian calendar. Today, the Islamic calendar is the same Medinian calendar as was adopted in A. H. 9.

NOTE for the Medinian chart : One lunar month contains 29.53 days, twelve months, *i.e.* a year, getting 354.36 days. Actually, it comes, to 353 minimum and 355 maximum days, and only 3 consecutive months could be of 29 days, and four consecutive months of 30. For the convenience of calculation, however, the astronomers count 30 days in Muharram and 29 in Safar, and so on onward, *i.e.* one month of 30 days and the next of 29. And in 30 years, Dhu'l-Hijja is also counted as of 30 days.

All these are, however, mere calculations and might vary by a day because of the visibility or non-visibility of the moon.

Below is the chart of the Medinian calendar for the period 1 to 11 A.H. wherein I have given the days for the first of every month, besides noting the Christian dates. These have already been compared with Cunningham and Wustenfeld :

CHART FOR THE MEDINIAN CALENDAR DURING THE LIFE-TIME OF THE PROPHET

1 A.H.	2 A.H.	3 A.H.	4 A.H.	5 A.H.	6 A.H.	7 A.H.	8 A.H.	9 A.H.	10 A.H.	11 A.H.
Muharram Friday July 16, 622	Muharram Tuesday July 5	Muharram Sunday June 24	Muharram Thursday June 13	Muharram Monday June 2	Muharram Saturday May 23	Muharram Wednesday May 11	Muharram Monday May 1	Muharram Friday Apr. 20	Muharram Tuesday Apr. 9	Muharram Sunday Mar. 29
Safar Sunday Aug. 15	Safar Thursday Aug. 4	Safar Tuesday July 24	Safar Saturday July 13	Safar Wednesday July 2	Safar Monday June 22	Safar Friday June 10	Safar Wednesday May 31	Safar Sunday May 20	Safar Thursday May 9	Safar Tuesday Apr. 28
Rabiʿ I Monday Sep. 13	Rabiʿ I Friday Set. 2	Rabiʿ I Wednesday Aug. 22	Rabiʿ I Sunday Aug. 11	Rabiʿ I Thursday July 31	Rabiʿ I Tuesday July 21	Rabiʿ I Saturday July 9	Rabiʿ I Thursday June 29	Rabiʿ I Monday June 18	Rabiʿ I Friday June 7	Rabiʿ I Wednesday May 27
Rabiʿ II Wednesday Oct. 13	Rabiʿ II Sunday Oct. 2	Rabiʿ II Friday Sep. 21	Rabiʿ II Tuesday Sep. 10	Rabiʿ II Saturday Aug. 30	Rabiʿ II Thursday Aug. 20	Rabiʿ II Monday Aug. 8	Rabiʿ II Saturday July 29	Rabiʿ II Wednesday July 18	Rabiʿ II Sunday July 7	Rabiʿ II Friday June 26
Jumada I Thursday Nov. 11	Jumada I Monday Oct. 31	Jumada I Saturday Oct. 20	Jumada I Wednesday Oct. 9	Jumada I Sunday Sep. 28	Jumada I Friday Sep. 18	Jumada I Tuesday Sep. 6	Jumada I Sunday Aug. 27	Jumada I Thursday Aug. 16	Jumada I Monday Aug. 5	Jumada I Saturday July 23

Jumada II Saturday Dec. 11	Jumada II Wednesday Nov. 30	Jumada II Monday Nov. 19	Jumada II Friday Nov. 8	Jumada II Tuesday Oct. 28	Jumada II Sunday Oct. 18	Jumada II Thursday Oct. 6	Jumada II Tuesday Sep. 25	Jumada II Saturday Sep. 15	Jumada II Wednesday Sep. 4	Jumada II Monday Aug. 24
Rajab Sunday Jan. 9, 623	Rajab Tuesday Dec. 29	Rajab Thursday Dec. 18	Rajab Saturday Dec. 7	Rajab Wednesday Nov. 26	Rajab Monday Nov. 16	Rajab Friday Nov. 4	Rajab Wednesday Oct. 25	Rajab Sunday Oct. 14	Rajab Thursday Oct. 3	...
Sha'ban Tuesday Feb. 8	Sha'ban Satnrday Jan. 28, 624	Sha'ban Thursday Jan. 17, 625	Sha'ban Monday Jan. 6, 626	Sha'ban Friday Dec. 26	Sha'ban Wednesday Dec. 16	Sha'ban Sunday Dec. 4	Sha'ban Friday Nov. 24	Sha'ban Tuesday Nov. 13	Sha'ban Saturday Nov. 2	...
Ramadan Wednesday Mar. 9	Ramadan Sunday Feb. 26	Ramadan Friday Feb. 15	Ramadan Tuesday Feb. 4	Ramadan Saturday Jan. 24	Ramadan Thursday Jan. 14, 628	Ramadan Mondey Jan. 2, 629	Ramadan Saturday Dec. 23	Ramadan Wednesday Dec. 12	Ramadan Sunday Dec. 1	...
Shawwal Friday Apr. 8	Shawwal Tuesday Mar. 27	Shawwal Sunday Mar. 17	Shawwal Thursday Mar. 6	Shawwal Monday Feb. 23	Shawwal Saturday Feb. 13	Shawwal Wednesday Feb. 1	Shawwal Monday Jan. 22,630	Shawwal .... Jan. 11, 631	Shawwal Tuesday Dec. 31	...
Dhu'l- Qa'da Saturday May 7	D. Q. Wednesday Apr. 25	D. Q. Monday Apr. 15	D. Q. Friday Apr. 4	D. Q. Tuesday Mar. 24	D. Q. Sunday Mar. 13	D. Q. Thursday Mar. 2	D. Q. Tuesday Feb. 20	D. Q. Saturday Feb. 9	D. Q. Wednesday Jan. 29	...
Dhu'l-Hijja Monday June 6	D. H. Friday May 25	D. H. Wednesday May 15	D. H. Sunday May 4	D. H. Thursday Apr. 23	D. H. Tuesday Apr. 12	D. H. Saturday Apr. 1	D. H. Thursday Mar. 23	D. H. Monday Mar. 11	D. H. Friday Feb. 28	...

CHAPTER V

TESTING THE THEORY

The theory presented in the preceding pages may now be put to test. Selecting some events from the first to the last *Hijra* year of the life of the Prophet, the double-calendar theory is applied to them to judge its accuracy. The period preceding the *Hijra* is not definitive in chronology, and therefore, not very useful for the purpose of applying this theory to it. In the beginning a chart for the years under review has been given, and then the various dated events have been discussed :

Chart for the year A.H. 1-2

Meccan	Julian dates and days		Medinian
Muharram[1]	Sep. 13, 622 :	Monday	Rabi I
Safar	Oct. 13 :	Wed.	Rabi II
Rabi I	Nov. 11 :	Thurs.	Jumada I
Rabi II	Dec. 11 :	Saturday	Jumada II
Jumada I	Jan. 9, 623 :	Sunday	Rajab
Jumada II	Feb. 8 :	Tuesday	Sha'ban
Rajab	Mar. 9 :	Wednesday	Ramadan
Sha'ban	Apr. 8 :	Friday	Shawwal
Ramadan	May. 7 :	Saturday	Dhul-Qada
Shawwal	June 6 :	Monday	Dhul-Hijja
Dhu'l-Qada	July 5 :	Tuesday	Muharram (Year of *Hijra* 2)
Dhu'l-Hijja	Aug. 4 :	Thursday	Safar
Dhu'l-Hijja Nasi'	Sep. 2 :	Friday	Rabi I

The agreed date of the entry of the Prophet in Quba-Medina is Monday, the 12th of Rabi I. But al-Biruni, Margoliouth,

1. It is interesting to note that in Mahler's Comparative Tables (German) quoted by Dr. Hamidullah (*Maarif*: Sep. '67) the first of the Tishri 4383, corresponds to Sep. 11, 622 (and Tishri here means Muharram).

H.G. Wells and Shibli date it 8th of Rabi I. which corresponds to A.D. Sep. 2,622. This is so because Monday does not fall on the 12th but on the 8th according to the accepted lunar calendar.

But according to my theory, it was definitely a Monday on the 12th, as the first of the Meccan Rabi I of that year corresponds to Nov. 11, 622, Rabi I 12th being 22nd Nov. of the Julian calendar.[1]

Chart for the year A.H. 2-3

Meccan	Julian			Medinian
Muharram	Oct. 2, 623	:	Sunday	Rabi II
Safar	Oct. 31	:	Monday	Jumada I
Rabi I	Nov. 30	:	Wednesday	Jumada II
Rabi II	Dec. 29	:	Thursday	Rajab
Jumada I	Jan. 28, 624	:	Saturday	Shaban
Jumada II	Feb. 26,	:	Sunday	Ramadan
Rajab	Mar. 27	:	Tuesday	Shawwal
Sha'ban	Apr. 25	:	Wednesday	Dhu'l-Qa'da
Ramadan	May 25	:	Friday	Dhu'l-Hijja
Shawwal	June 24	:	Saturday	Muharram
Dhu'l-Qada	July 24	:	Tuesday	Safar
Dhu'l-Hijja	Aug. 22	:	Wednesday	Rabi I

1. May I give a note of caution to the theory of Percival, which is the basis of Muir. This theory also gives a Monday on 12th of Rabi I, and apparently, the theory seems to be correct ; but actually it gives totally wrong, and just the opposite, seasons for the event. For example the event according to Muir occured in the month of June *(June 28)*, the month of extreme heat, while it is a unanimously accepted historical fact that on the night of the *Hijra*, 'Ali slept on the bed of the Prophet coveriug himsalf with a woollen sheet, and Muir himself has described it. Obviously, one does not sleep with a wollen sheet over one in June in Mecca. Again, there are traditions stating that when the Prophet entered Medina it was the time of the harvest. Hamidullah, in his latest explanations (World Oriental Congress, *vide Maarif* Sept. 67) considers it as corresponding to May 31, A.D. 622.

Ghazwa Talab Kurz b. Jabir Fahri. According to Ibn Ishaq and Ibn Habib it occurred in the Jumada II, while Waqidi and Ibn Sa'd date it in Rabi I, the year being 2 *Hijra.* And both the narrations stand true in view of the present chart devised on the same double-calendar theory.

The same is the case with the following :

The change of the Qibla. It is generally believed that it took place in Sha'ban, while Imam Zuhri dates it in Jumada. And the Meccan Jumada I was the Sha'ban in the Medinian calendar.

Ghazwath Yanbu (Thursday, Sha'ban 2, the year of *Hijra* 2) And *Agreements with Banu Ghifar and Aslam* (Tuesday, the 14th Sha'ban, year 2) have been dated by Ibn Habib according to the Meccan records. So also is Badr, occurring in Ramadan, which must be the Meccan Ramadan which falls in the month of June. Traditions support that the weather was quite warm at this time.

The Marriage of Fatima, daughter of the Prophet : Tabari's statement puts it in late Safar, while the Shi'ite divines agree on Dhu'l-Hijja I ; Safar obviously being the Medinian record and the latter a Meccan one (the Ist of Dhu'l-Hijja, and the last of Safar might actually fall on the same day as one day's difference does not count much in a lunar month).

The Killing of Kab b. Ashraf seems to be recorded in the Medinian Calendar, as the Meccan Rabi' I of the year 3 coincided with the winter, and it certainly was not a winter.

Ghazwat Dhu Amr According to Ibn Ishaq it took place in the late Dhu'l-Hijja, while Waqidi gives Rabi I (of the year

3) as its date. The Chart again comes to our rescue, and both stand correct.

Now there are two interesting events, namely, *Ghazwat Dhat al-Ushaira* which occurred in Jumada I and *Ghazwat Abwa* which took place in Safar.

And Jumada follows Safar in order! But the Bukhari traditions declare Dhat al-Ushira as the first Ghazwa. Now, in our chart for the year 2, the Meccan Safar corresponds to the Medinian Jumada I; thus the contradiction is removed keeping in view the possibility that since both the events belong to the same month, one (Dhat al-Ushira) might preceded the other.

Chart for the year A.H. 3-4

Meccan	Julian			Medinian
Muharram	Sep. 21, 624 A.D.		Friday	Rabi II
Safar	Oct. 20	:	Saturday	Jumada I
Rabi I	Nov. 19	:	Monday	Jumada II
Rabi II	Dec. 18	:	Tuesday	Rajab
Jumada I	Jan. 17,625	:	Thursday	Shaban
Jumada II	Feb. 15	:	Friday	Ramadan
Rajab	Mar. 17	:	Sunday	Shawwal
Shaban	Apr. 15	:	Monday	Dhul-Qada
Ramadan	May. 15	:	Wednesday	Dhul-Hijja
Shawwal	June 13	:	Thursday	Muharram
Dhul-Qada	July 13	:	Saturday	Safar
Dhul-Hijja	Aug. 11	:	Sunday	Rabi I.

Sariyat Zayd b. Haritha : Ibn Ishaq dates it as six months after Badr, *i.e.* Rabi I, 3 A.H., while Waqidi and Ibn Sad fix it in Jumada II. According to the traditions when the *Sariya* took place it was winter. According to our chart, the Meccan Rabi I of 3 A.H. is exactly the Medinian Jumada II; and the corresponding Julian month Nov.-Dec. is a good winter.

The marriage of Umm Kulthum : Waqidi states that the marriage ceremony, *Nikah*, was held in Rabi I (3. A.H.), but the final farewell to bride taking place in Jumada II, making no sense, was so far quite doubtful. Now the chart solves it, one of the months being Meccan while the other a Medinian one

Waqidi, perhaps received two different narrations from two different sources and unable to declare them identical, just tried to rationalise them in his own way.

The battle of Uhud and Hamara-al-Asad : All traditions place it in the month of Shawwal. At least according to one of the sources of Waqidi, it should have occurred in Muharram. Now the chart gives the Meccan Shawwal as June 13 and as Muharram of the Medina calendar. The season when fresh dates, according to Muir, were distributed among the warriors would also tally if we declare it, according to the chart, a Shawwal of the Meccan and a Muharram of the Medinian calendar.

A few days after the return from the battle of Hamra al-Asad, the widow of one of the Companion warriors held a feast in the date garden in honour of the Prophet and his Companions, and fresh dates(*Rutab*) were served after the dinner According to the tradition these dates were the very first ones or almost the first ones of the season. In Hijaz, June and July are the months of fresh dates. Now, if we declare the incident as having taken place in the lunar Shawwal 3 A.H., it would correspond the month of March, which is obviously not a season of fresh dates. Surprisingly enough, Muir dates Uhud in the month of January (625 A.D.), when there is no question of fresh dates there.

Chart for the year A.H. 4-5,

Meccan	Julian			Medinian
Muharram	Sep. 10,625 A.D.		Tuesday	Rabi II
Safar	Oct. 9	:	Wednesday	Jumada I
Rabi I	Nov. 8	:	Friday	Jumada II
Rabi II	Dec. 7	:	Saturday	Rajab
Jumada I	Jan. 6,626 A.D.		Monday	Shaban
Jum II	Feb. 4	.	Tuesday	Ramadan
Rajab	March 6	;	Thursday	Shawwal
Shaban	Apr. 4	:	Friday	Dhu'l-Qada
Ramadan	May 4	:	Sunday	Dhu'l-Hijja
Shawwal	June 2	:	Monday	Muharram 5 A.H.
Dhul-Qada	July 2	:	Wednesday	Safar
Dhul-Hijja	July 31	:	Thursday	Rabi I
Nasi	Aug.30	:	Saturday	Rabi II

Ghazwah of Banu Nadir : Ibn Habib dates it as Tuesday, the 12th of Rabi I, 4 A.H. The date fits in with the Meccan calendar. It howeves fails the calendar by Wustenfeld.

Ghazwa of Badr Mawid : The date of the last expedition to *Badr* is described by Ibn Ishaq (and Ibn Habib) as Shaban I, while Waqidi and Ibn Sad record its date as Dhul-Qada I. The difference of the two statements exactly fits in with our calendar, where the Meccan Shaban corresponds to the Medinian Dhul-Qada. Ibn Ishaq has, moreover, placed it after Dhat al-Riqa which is wrong, while Waqidi correctly predates it.

Ibn Habib records the expedition as having started on Thursday. Incidently, in Wustenfeld's Calendar the last of Dhul-Qada fell exactly on a Thursday.

Chart for the year A.H. 5-6.

Meccan	Julian calendar		Medinian
Muharram	Sep. 28, 626 A.D.	: Sunday	Jumada I
Safar	Oct. 28	: Tuesday	Jumada II
Rabi I	Nov. 26	: Wednesday	Rajab
Rabi II	Dec. 26	: Friday	Shaban
Jumada I	Jan. 24, 627 A.D.	:	Ramadan
Jumada II	Feb. 23	: Monday	Shawwal
Rajab	Mar. 24	: Tuesday	Dhul-Qada
Shaban	Apr. 23	: Thursday	Dhul-Hijja
Ramadan	May. 23	: Saturday	Muharram 6 A.H.
Shawwal	June. 22	: Monday	Safar
Dhul-Qada	July. 21	: Tuesday	Rabi I
Dhul-Hijja	Aug. 20	: Thursday	Rabi II

Historians mentionthe occurrence of a moon eclipse in the year 5 in the month of Jumada II. The eclipse actually took place on November 9, 626 A.D., and this exactly corresponds to a Medinian Jumada II.

The expedition of Dhat al-Riqa : Ibn Ishaq has dated it in the month of Jumada of the year 4 A.H. ; Ibn Habib elaborates it as Monday, the 10th of Jumada I. On the other hand

Waqidi and Ibn Sad put it in the Muharram of the year 5A.H.

This early difference of dating this *ghazwa* resulted in its date being disputable (Qastalani : 137) ; again some historians began to place it, in a chronological order, after the Ghazwa of Banu Qurayza (Qastlani, quoting Abu Mi'shar)

Actually, this discrepancy arose again due to a misunderstanding of the double-calendar documentation, which is now clear from my chart, the Meccan Muharram falling in the Medinian Jumada I. (The record of the year 4 is however a misunderstanding on the part of Ibn Ishaq. The date, namely, 10th Jumada also stands correct, as in Wustenfeld the 1st Jumada I was a Sunday, which brings a Monday on the 9th instead of 10th; but then this one day's difference is negligible in the calculated calendar, keeping in view the variability of the visibility of the first moon.

Chart for the year A.H. 6-7.

Meccan	Julian Calendar		Medinian
Muharram 6 A.H.	Sep. 18, 627 A.D.	: Friday	Jumada I
Nasi[1]	Oct. 18	: Saturday	Jumada II
Safar	Nov. 16	: Monday	Rajab
Rabi I	Dec. 16	: Wednesday	Shaban
Rabi II	Jan. 14, 628 A.D.	: Thursday	Ramadan
Jumada I	Feb. 13	: Saturday	Shawwal
Jumada II	Mar. 13	: Sunday	Dhul-Qada
Rajab	Apr. 12	: Tuesday	Dhul-Hijja
Shaban	May 11	: Wednes-day	Muharram-7 A.H.
Ramadan	June 10	: Friday	Safar
Shawwal	July 9	: Saturday	Rabi I
Dhul-Qada	Aug. 8	: Monday	Rabi II
Dhul-Hijja	Sep. 6	: Tuesday	Jumada I

1 During the last two Kabisa years, the intercalary months were added at the end of the year. In the present year this addition is made at the beginning.

The Sariya of Kurz b. Jabir Fahri is differently dated, namely, Jumada II and Shawwal. Both are however correct as noticed in my calendar, one of the months being that of the Medinian record, while the other, a Meccan.

The Truce of Hudaybiya and the Kisra Assassination : Ibn Ishaq and Waqidi agree that the Prophet started for Mecca in Dhul-Qada. Ibn Sad has also fixed the day and the date as Monday, the 1st of Dhul-Qada. Wustenfeld puts a Sunday on the 1st., which in a lunar month may easily be taken as Monday. (Ibn Habib's Thursday is definitely incorrect). But, then, inspite of the consensus on the recorded date, certain subsdiary statements and narrations create confusion :

Abu Nuaym (*Dalail Nubuwwa*) and Tabari record that the Iranians were defeated and that Kisra was killed during the period of the Prophet's stay at Hudaybiya. Waqidi and Ibn Khaldun have also dated the incident of Kisra's death as Tuesday, the 10th of Jumada I. Now, if the record of the Muslim historians for this Iranian event is not just fictitious, then the Hudaybiya Truce should have necessarily taken place close to that date. Our chart for the year under review solves the issue; in it a Medinian Dhul-Qada (the month of Hudaybiya) coincides wtih a Meccan Jumada II (the second month of the assassination of Kisra), and it is not improbable that an Iranian news of Jumada I should have reached Hijaz in the following month. This also clarifies the fact that the date of the assassination of Kisra was recorded in the Meccan calendar, while the Hudaybiya record remained in the Medinian calendar, execpt that the whole record remained doubtful for quite a long time. It will be interesting to note that, after bringing it under the double-calendar theory, the date and, surprisingly enough, even the day comes quite close to the Julian date which is recorded by Gibbon as February 628 (Humidullah dates it on the evidence of Kisra's own letter as February 27, 628), fifth day after his arrest : the 23rd February of Waqidi corresponding to the 10th of Jumada I bringing the fifth day exactly the 27th (with Gibbons it differs only by two days).[1] In the view of Dr. Hamidullah, Waqidi's dating of

1. According to the calculations, the Ist of the Meccan Jumada I corresponded to Saturday, Feb, 628 ; the 10th, to 22nd of Feb. which is a Monday. But since according to the traditions it was a Tuesday,

Jumada I was wrong in the light of the positive Iranian and the Roman records for the date of the assassination of Kisra.

Now is it not something commenable, something worth appreciating in the art of Muslim historiography that there should be the precise record of even the day, a Tuesday, for the event, at such an early stage of human skill and knowledge !

Another confusing element in the traditions is placing of the Truce month in such a manner as to coincide with the days when Arab tribes hastened towards Mecca for the pilgrimage. They used to perform the minor pilgrimage called *Urma* in the month of Rajab. The Medinian month of Dhul-Qada, as has already been said, corresponds to the month which procedes Rajab by 29-30 days. And thus keeping it in mind that the Dhul-Qada is close to the month of the *Urma*, the anomaly is solved.

Chart for the year A.H. 7-8

Meccan	Julian			Medinian
Muharram 7 A-H.	Oct. 6,628	:	Thursday	Jumada II
Safar	Nov. 4,	:	Friday	Rajab
Rabi I	Dec. 4,	:	Sunday	Shaban
Rabi II	Jan. 2,629	:	Monday	Ramadan
Jumada I	Feb. 1,	:	Wednesday	Shawaal
Jumada II	Mar. 2,	:	Thursday	Dhu'l-Qada
Rajab	Apr. 1,	:	Saturday	Dhu'l-Hijja
Shaban	May 1;	:	Monday	Muharram 8 A. H.
Ramadan	May 31,	:	Wednesday	Safar
Shawwal	June 29,	:	Thursday	Rabi I
Dhul-Qada	July 29,	;	Saturday	Rabi II
Dhul-Hijja	Aug. 27,	:	Sunday	Jumada I

The outstanding event of the year was the Khaybar campaign. It took place according to Imam Malik in the fall of the year 6 A.H.; Ibn Hazm has also agreed with the date. Ibn Ishaq declares it as an event of early 7 A.H. This minor difference, however, is

the differaence is negligible according to the visibility of the moon; and according to the day being a Thursday, we should safely take it as 23rd.

not of much importance since an event beginning in late 6 A.H., may quite naturally continue *till* the beginning of the following year.

As against this record, Waqidi and Ibn Sad date the event in Jumada I of 7 A.H., *i.e.* almost the middle of the year.[1] Waqidi further affirms his record by placing it almost six months after the Truce of Hudaybiya, and this seems historically to be more correct than the Malik-Ishaq version, which places it about one month or so latter.

The double calendar theory according to which the Meccan Muharram fell in the Medinian Jumada I, solves the problems. (Hence Waqidi's placing of the event one or one and a half month after the Hudaybiya, as the Hudaybiya Truce took place in the month of Dhul-Qada, again a Meccan month.)

The evidence of the season (after their victory the Muslims finding themselves in possession of huge stocks of dry dates; and the marriage party of Safya and the Prophet being entertained by dry dates and cheese) also proves that it was September-October of the year, corresponding to the Meccan Muharram and the Medinian Jumada I.

Chart for the year A. H. 8-9.

Meccan	Julian		Medinian
Muharram 8 A.H.	Sep. 26, 629 A.D	: Tuesday	Jumada I
Safar	Oct. 25	: Thursday	Rajab
Rabi I	Nov. 24	: Friday	Shaban
Rabi II	Dec. 23	: Saturday	Ramadan
Jumada I	Jan. 20, 630, A.D.	: Monday	Shawwal
Jumada II	Feb. 20	: Tuesday	Dhul-Qada
Rajab	Mar. 23	: Thursday	Dhul-Hijja
Shaban	Apr. 20	: Friday	Muharram 9 A.H.
Ramadan	May 20	: Sunday	Safar
Shawwal	June 18	: Monday	Rabi I
Dhul-Qada	July 18	: Wednesday	Rabi II
Dhul-Hijja	Aug. 16	: Thursday	Jumada I

1. Ibn Ishaq himself, in a way, supports Waqidi when he describes the Campaign of Dhu'l-Qird as an event of Jumada I, as Bukhari has dated it "3 days before the battle of Khaybar".

The Sariya of Amr b. As : Dhatul Salasil : It has be recorded to have taken place in Jumada II of the year 8 A.H., following the battle of Mawta; the statement gives the impression that it must have occurred just after Mawta. In fact, it was six months later when the weather was so cold that Amr could not take his morning bath. Actually, it was the Meccan Jumada II falling in February 630 A.D.

The conquest of Mecca : Ibn Sad, Waqidi and others have dated the beginning of the expedition to Ramadan 10, A.H. 8. Ibn Sad says it was a Wednesday.

According to Wustenfeld's calendar, the 10th of Ramadan is a Monday and not a Wednesday which leads to the conclusion that it was not a Medinian record, but a Meccan one, the Ramadan being the Meccan Ramadan. Ibn Sad has also provided us with the exact date of the conquest, namely, Friday the 29th of Ramadan; and this is exactly what the Wustenfeld's calendar corresponds to.

Ibn Sad adds that the Prophet stayed at Mecca for 15 days; this means that his next battle, that of Hunayn, took place on the 6th of the following month, *i.e.* Shawwal. And this is exactly what the historians have recorded.

The evidence that it was a hot summer is unanimously agreed (Ibn Sad, *Mustadrak*, *Musnad*, *Muwatta*). But according to Wustenfeld, the Ramadan of 8 A.H. corresponds to December—January. Muir and Shibli follow the same line. But this discrepancy is solved by my reconstructed calendar according to which the Ramadan of 8 A.H. occurs in the months of May—June.

The Battle of Hunayn: Ibn Sad has dated it as Saturday, the 6th of Shawwal A.H. 8. It fits well and exactly with the Meccan calendar, and this is also supported by the evidence of the season.

Chart for the year A.H. 9—10.

Meccan	Julian days and dates		Medinian
Muharram	Sep. 15, 630 A.D.	Saturday	Jumada II 9 A.H.
{ Muharram/Nasi Safar	Oct. 14	: Sunday	Rajab
Safar	Nov. 13	: Tuesday	Shaban
Rabi I	Dec. 12	: Wednesday	Ramadan
Rabi II	Jan. 11. 631 A.D.	...	Shawwal
Jumada I	Feb. 9	: Saturday	Dhul-Qada
Jumada II	Mar. 11	: Monday	Dhul-Hijja
Rajab	Apr. 9	: Tuesday	Muharram 10A.H.
Shaban	May. 9	: Thursday	Safar
Ramadan	June 7	: Friday	Rabi I
Shawwal	July 7	: Sunday	Rabi II
Dhul-Qada	Aug. 5	: Monday	Jumada I
Dhul-Hijja	Sep. 4	: Wednesday	Jumada II

The Sariya of Alqama b. Mujazzaz : It is dated Rabi II of A.H. 9. The expedition is described to have taken place in a season when the soldiers kept the fires alive to keep themselves warm. This means that it was a winter, which leads to the point that the Rabi II should be that of the Meccan calendar and not of the Medinian, the latter corresponding to a July while the former falling in January—February 631.

Hajj Abu Bakr : It is dated Dhul-Qada 9 A.H., which gives an impression that it occurred after *Tabuk*. According to our calendar, however, it preceded, as it should have, the battle of Tabuk, by one month. We are supported in our conclusion by a Quranic verse, in *Bara'ah* Chapter, wherein the declaration of Bara'ah has preceded the description of the battle of Tabuk. In addition to it, we have the evidence of Ikrama that the Prophet left for Tabuk when Abu Bakr had returned from his pilgrimage.

The battle of Tabuk : There is agreement that the warriors started in Rajab 9 A.H. and came back in the month of Shawwal. Ibn Habib, going into more details, says that they started on Monday, the first of Rajab, and returned in late Shawwal.

Now, according to Wustenfeld, the outward march corresponded to October-November, which is the beginning of a winter, and the return in January. Muir and Shibli follow the line. Muir dates the outward march in october, and Shibli in November. On the other hand, all the traditions on the biography of the Prophet agree that the whether was warm, almost hot.

Kab b. Malik says that it was a hot summur, and that the battle took place during a season when the fruits were in abundance. Ibn. Ishaq has it on the evidence of Zuhri that it was a period of scarcity and drought, and that it was quite hot, when fruits are abundant, and people like to go to their orchards and sit beneath the shadows of the trees. The Qur'an itself quotes the hypocrites advising the Muslims thus : "Don't go in the heat", and adding its own repartee, "The fire of the hell is the hottest of the fires".

All this evidence proves that it was definitely not a winter, but a summer.

My chart has the Meccan Rajab of the year falling in April-May.

Ibn Habib has dated it as the lst of Rajab, a Monday. This is also corroborated by my calendar, according to which the first of Rajab falls on a Tuesday; and it was the evening of a Monday.

Chart for the year A.H. 10-11

Meccan	Christian/Julian dates and days		Medinian
Muharram 10 A.H.	Oct 3, 631 A.D.	Thursday	Rajab
Safar	Nov. 2 :	Saturday	Sha'ban
Rabi I	Dec. 1 :	Sunday	Ramadan
Rabi II	Dec. 31 :	Tuesday	Shawwal
Jamada I	Jan. 29, 632A. D.	Wednesday	Dhu'l-Qada
Jumada II	Feb. 28 :	Friday	Dhu'l-Hijja
Rajab	Mar. 29 :	Sunday	Muharram 11 A.H.
Sha'ban	Apr. 28 :	Tuesday	Safar
Ramadan	May 27 :	Wednesday	Rabi' I
Shawwal	June 26 :	Friday	Rabi' II
Dhu'l-Qa'da	July 25 :	Saturday	Jumada I
Dhu'l-Hijja	Aug. 24 :	Monday	Jumada II

The Sariya of 'Ali b. Abi Talib and that of Khalid b. Walid: The *Sira* literature has a record of the two *Sariyas* occurring on different and far apart dates. It is related that Ali was sent to the Yemen in the Ramadan of 10 A.H., while Khalid b. Walid is said to have been sent in Rabi' II. But it is interesting to note that Khalid was instructed that if he happend to meet 'Ali, he should entrust the latter with the command of the entire army. And this means that both the events were contemporaneous and of almost the same period. Now, the Meccan Rabi' II coincides with the Medinian Ramadan. This gives the clue that Khalid's *sariya* was recorded according to the Meccan calendar, while 'Ali's was dated according to the Medinian one.

This, therefore, is the classical example of both the calendars operating at the same time and in the same community, recording the events of almost the same period.

The Farewell Pilgrimage: According to Ibn Sa'd, the Prophet left Medina for the pilgrimage on Saturday, the 25th of Dhu'l-Qa'da. Now, Wustenfeld also gives us a Saturday on the 25th.

Ibn Sad proceeds to say that when the caravan reached Marr al-Zahran, it was a Monday, and that it was the 4th of Dhu'l-Hijja according to Jabir and Ibn 'Abbas. Wustenfeld again stands to the test, and his Monday occurs exactly on the 4th of Dhu'l-Hijja. Traditions prove that the pilgrimage of that year's Dhu'l-Hijja fell on a Friday, which means Monday would fall on the 5th instead of on the 4th. One day's difference, however, is negligible in lunar calculations.

THE ARAB CALENDAR
Prevalent During the Life-Time of Muhammad

An Indian Discovery



by

Dr. Hashim Amir Ali

CONTENTS

From Jāhiliya to Hijrah

A. Introduction : The Limitations of History

1. History is, essentially, an evaluation of the past in the light of the present; as the light of the present changes, becomes bright or dim, the image of the past too, changes with it.

2. Let me tell you a story that will illustrate to you the underlying theme of these lectures. A famous comedian was visiting his old college when the students happened to be answering their examination papers in history. He picked up a question paper and beamed at the students. "Exactly the same questions as had been put to me twenty years ago !" he exclaimed, "Even now I could get a first class !" "Yes," said the Principal who was taking him around, "but from time to time we expect different answers !"

3. You see what I mean ? History is not written once for all time. A particularly poignant experience illustrating this changeability of history once made even a prosaic like me break out into verse :

کل راگ کسی کا گاتی تھی، کل راگ کسی کا گائیگی
تاریخ بدلتی آئی ہے، تاریخ بدلتی جائیگی

4. Of course such anecdotes, like cartoons, exaggerate the points they want to emphasize. So, if there are students or professors of history amongst you, let me assure them that I am as much aware of the indispensability of history as of its weaknesses.

5. If you have read several versions of the early history of Islam you will appreciate the validity of the above remarks.† If histories had been compiled, say, in the lifetime of the Prophet himself, and were still extant, they would have given us a very different image of that formative period. As it happens, we have only the accounts left to us by Ibn Isḥāq, Wāqidī, Ibn Hishām and Ibn Sa'd, all compilers of the late second century when more than a hundred years had intervened and the Abbasides were consolidating themselves after eli-

minating the Umayyads. Obviously, these accounts present the early history of Islam as the historians under the Abbasides saw it; perhaps, even as they wanted posterity to see it. Must we accept whatever they have said as final and unchangeable ? Is there no alternative for us but to see events in *their* particular perspective ? Suppose we are confronted with anomalies and contradictions : cannot information garnered subsequently in different branches of knowledge justify us in correcting their perspective of a past which was a past to them also ?

6. Such being the limitations of history, that branch of learning cannot always be trusted by itself; support for, and weaknesses in, its propositions must be sought for in allied branches of knowledge : geography, archaeology, climatology, linguistics, semantics, all these can help to evaluate history. The more such sciences develop and are made use of, the more accurate and trustworthy will be our history, more and more clear will the images of the past become.

7. To illustrate still more clearly what I mean, let me here give an actual example of how such historiology, such probing into allied sciences, can add new meaning to age-old impressions which we tend to take as unquestionable truths. Every schoolboy knows that this is the 1977th year of what has come to be known as the 'Christian' calendar. Naturally, he becomes certain that it is the 'Christian' element in this calendar which has taken mankind a step higher in the spiral of civilization, and opened new vistas for man's development; otherwise, why should this calendar be called 'Christian' ?

8. *It is only historiological* analysis which, reviewing the history of western civilization at a later stage, can arrive at the conclusion that, while the message of love and compassion brought by Jesus certainly served as a milestone in the history of the human race, it was a pagan, Julius Caesar, to whom we are indebted for his having introduced the purely solar calendar which gradually emancipated the millions of Europe from the vagaries of the moon-based calendars and provided a scale of time measurement by which human activity could be better synchronized with the seasons of our terrestrial sphere.

9. Jesus, or Christianity, had nothing whatsoever to do with its advent. On the contrary we find that, in spite of this sun calendar, it was the Christian church that had, more than a millennium later, persecuted Copernicus (d. 1543) and Galileo (d. 1642) for their findings on the subordinate place of the earth in relation to that of the sun.

And, even today, the calendar of the Roman Catholic Church continues to be a priestly maze with its 'Advent', its 'Octaves', its 'Epiphany', its 'Lent', and its 'Pentecost'. At least all dates connected with Easter have yet to be emancipated from the phases of the moon.

10. The purely solar reckoning happened to be carried from Egypt, the land of the ancient Pyramids, to the capital of the pagan Roman Empire only about half a century **before** the estimated birth of Jesus. This proximity was merely a coincidence. But, when, more than a century later, Christianity found a foothold in Rome, this solar calendar, imported by Julius Caesar (J. C.), was appropriated and became almost an emblem of Jesus Christ (another J. C.). Paradoxically, it was the Christian Pope, Gregory XIII (1572-85) who, on the one hand, made this calendar more accurate and, on the other, transferred its New Year from March to January; it is owing to this that *September* (i, e., the seventh month) became the 'ninth', *October* the 'tenth', *November* the 'eleventh' and *December* the 'twelfth' month !

11. In the light of the industrial revolution of the 18th and 19th centuries, the scientific value of the purely solar reckoning, the so-called 'Christian' calendar, began to be appreciated and, despite the fumblings of the Christian church, the change from the moon to the sun, as the sole reckoner of the year, came to be interpreted as the outcome of a change from demonology to Christology. Today, this mix-up of two thousand years ago continues to inflate the ego of every Christian youth; it deflates, however little, the egos of all school children who do not happen to be Christians.

12. Happily for me, this is not a study involving the faith of Christianity, nor the faith of Islam. I have used the above illustration only to emphasize the importance of the solar reckoning of the year in comparison with the moon reckoning which goes back to the earliest and most primitive history of man. Similarly, I have based some of my statements on the Qur'ān; but even these are non-controversial. As far as possible I have avoided religious polemics as such; little room therefore will be found for controversy. What I present before you is more akin to the arithmetical 'rule of three', an algebraical analysis, a series of logical syllogisms rather than religious dogmas or their denials.

13. These lectures, in short, constitute an attempt at presenting before an audience of the intelligentsia an analysis of early Islamic history, and some chronological adjustments which are needed in the light of new findings in allied branches of knowledge. Let us hope

that in the course of these three evenings we shall see, as in a detective story, the gradual disentangling of a knot in the thread of time that has confused the academic sleuths for a millennium.

14. With this aim clearly in view we shall begin with a review of the cultural background in which commences the chronology of Islam.

B. The Foundations of Pre-Islamic Culture

15. Every writer mentioning early Islamic history—even non-Muslims—who generally limit their analyses to Muslim sources—paint the period immediately preceding the advent of Islam as inordinately dark. At most, the poetic talents of the pagan Arabs are sometimes given recognition.

16. This somewhat biased treatment of pre-Islamic times veils the cultural background of the *Sīrah* itself. It is this gap in history—this sudden change from the unrelieved black to the pure white—that hides for later generations the grey perspective in which the advent of Islam needs to be viewed.

17. The first step in reconstructing Islamic chronology, therefore, is to establish the fact that there were undoubtedly some aspects of pre-Islamic life and institutions of social control which, so to say, minimised friction and oiled the cogwheels of social existence. We are unaware of them because, despite some of them having continued to exist throughout the life-time of the Prophet, they, as we shall see later, went into oblivion immediately after his demise; no vestige of theirs remains even in Muslim memory.

18. The most outstanding, and almost deliberately effaced, feature of pre-Islamic pagan culture was its close synchronization with the seasons. Their new year began with the new moon of *Muḥarram* and coincided with the new moon of *Tishri* in the old Jewish calendar as well as the new moon of *Kārtik* in India; also, it commenced more or less with the autumnal equinox—22nd September of the Julian calendar.

19. The last month of their year, named *Dhu'l Ḥajj* commenced with the 'Ten Nights' culminating in the Festive Night so laconically pictured in the opening verses of the Sura *Fajr* (No. 79). Every year, in August that noisy night would follow the performance of the *Ḥajj al-Akbar* for which thousands assembled in Mecca from far and near. This pagan festival coincided with the *Dasehra* in both time and features; as in India, it was also followed twenty days later by the New

Year commencing with the new moon of *Muharram*.

20. Again, at the time of the vernal equinox—21st March—there gathered the Minor Assemblage, their *Ḥajj al-Aṣghar*,† which was relatively a smaller gathering but coincided more or less with the *Passover* of the Jews, the *Easter* of the Christians, the *Now Roz* of Iran and the *Holī* of India.

21. The second feature of their culture was the intervening of their trade caravans between the two above mentioned religio-commercial assemblages. After the *Ḥajj al-Akbar* in August, a trade caravan made a tour to the south during winter and returned in time for the *Ḥajj al-Aṣghar* in Spring. After this Minor Assemblage in spring another trade caravan made a tour to the north in summer and returned long before the autumn equinox for the *Ḥajj al-Akbar*. These two seasonal caravans carried the Quraish, the merchant princes of Mecca, to most of the trade centres lying within reach of the means of travel then available—to Yemen and even Abyssinia in the south, to Jerusalem and Damascus, even Constantinople and, perhaps, Ctesiphon in the north. Both caravans enriched the mother city, Mecca, the locale of the Ancient Sanctuary, the *Bait al-'Atīq*.

22. The Qur'ān itself is witness to my above statements. Chronologically a very early Sura, entitled *Quraish*, (No. 106), throws a bouquet, by name, at this leading clan of pre-Islamic pagans by eulogizing this adjustment of their economic life with the seasons of the year, their *riḥlat ash shitā' waṣ ṣaif*—caravans of winter and summer, and the *Ilaf*—the treaties they had entered into with the tribes of the north and the south for the guarantee of safety of life and commerce during their itinerant journeys. This Sura ends with the words *aṭ'amahum min jū'in wa āmanahum min khawf*, i. e.,' feeds them in hunger and insures them immunity from violence'. In other words, the people of Mecca—the locale of the Sanctuary—did not themselves have to labour for the production of their nourishment; they were fed by the tributary offerings brought to them by the tribes of the region and the tithes† levied on the goods and animals brought there twice a year for sale and barter during the two Pilgrimages of March and August respectively. In addition to this the inviolability of the *Ḥaram* provided them protection of life and property. It was this orbital functioning around a social nucleus, this synchronisation between the seasons of nature and the cycles of commerce, this inter-tribal understanding for peaceful co-existence and symbiosis that had contributed so much to the prestige of the Quraish as the guardians of the *Ḥaram*,—the sacred sanctuary of Allah, the Deity Supreme, symbolized in the *Ka'ba*.

23. A third basic means of social control is also confirmed by the Qur'ān in Sura *Baqara* (2:225 and 234), and also in Sura *Bara'ah* (9:2). There prevailed the ancient, unwritten but generally observed, tribal taboo against violence during one month of spring and three months of autumn—the periods of equable climate most conducive to economic activity and social intermingling. In a region of intensely hot days of summer, and biting cold nights of winter, there was relatively little mobility during the heights of both these seasons of extreme heat and extreme cold together covering six months. The imposition of non-violence in four out of the remaining six months of mobility served as an effective control over the impulsive and impetuous nature of the desert Arabs—the *A'rāb* of the Sura *Barā'ah* (9 : 33 and 48). Among these nomadic peoples raids against peaceful habitations were not infrequent, ('Sura '*Ādiyāt*' No. 100), and armed retaliation was, in ordinary times, a tribal duty. But, even if a man were to be faced with his own father's murderer, he did not dare to unsheath his sword if this encounter happened to be during the four Sacred Months (the *ashhur ul ḥurum*). This one-third of every year, two-thirds of the period of mobility, covered the one month of *Rajab* in spring and the three consecutive months of *Dhu'l Qa'd*, *Dhu'l Ḥajj* and *Muḥarram* in the autumn.

24. Their fourth cultural pattern contributing to a stable life-cycle was the intercalation of a thirteenth month, called *Nasī*, for the purpose of keeping their moon-calendar abreast with the solar cycle which governs all human, animal and vegetable life on earth. This adjusting process, everywhere and at all times, was too intricate a phenomenon for the majority of the people of any community to understand. During pre-Islamic and early Islamic times only the hereditary heads of the *Qalammas* family, based in Mecca, were adepts in this reckoning. Every second or third year, as dictated by the relative movements of the seasons—that is when the 1st of *Muḥarram*, their New Year, was about to fall more than a month before the corresponding season, the representative of the *Qalammas* family announced, at the end of the August Ḥajj, that the beginning of the next *Muḥarram* would be delayed by the intercalation of a moon-month—designated as *Nasī* —following the current *Dhu'l Ḥajj*.

25. Strange as it may seem, it is, literally, unknown to historians of Islam that this pagan intercalation of the adjusting thirteenth month of *Nasi* between *Dhu'l Ḥajj* (the last month of their year) and *Muḥarram*† (the first month of their next year), every time preceded a similar intercalation observed by the Jews between their last and first

months of *Adar* and *Nisan* respectively. It was owing to this almost parallel intercalation in the chronology of the *Jews and the Pagans* that, even till the demise of the Prophet, there existed the following concurrences :

1.	Muḥarram	=	Tishri	=	Kārtik	=	Sept-Oct
2.	Rajab	=	Nisan	=	Vishak	=	Mar-Apr
3.	Ramaḍān	=	Sivan	=	Ashad	=	Apr-May
4.	Dhu'l Ḥajj	=	Elūl	=	Aswin	=	Aug-Sep

26. These parallels will show that the intercalation of the thirteenth adjusting month was by no means a calendrical pattern peculiar to the pagan Arabs and the Jews. In fact it was and continues to be a universal practice which the relative movements of the sun and the moon compelled all mankind to adopt throughout the east and the west until the duration of the solar year was established in Egypt by *the annual flooding of the Nile.*

27. Whether this discovery was carried from Egypt to Iran or whether the Iranians themselves discovered it through some other means, the fact remains that Egypt and Iran were the only regions of the world where a solar year, totally independent of the moon, had presumably been in vogue even before the commencement of what is known as the Christian era, and certainly in the period preceding the advent of Islam. It was *only the pagan Arabs and the Jews, lying* between these two great realms that had continued to observe the old calendar based on the moon but kept abreast with the solar cycle by means of intercalation. All these four cogwheels of culture dovetailed into each other, and constituted a machinery which ran more or less smoothly in spite of human weaknesses. A people, guided by such relatively advanced institutions of social control, could not have been as *barbarous and iniquitous as our historians paint them.*

28. There was, however, one fragile link in this cultural chain that bound the Arab tribes into a single people; paradoxically, this was the link that joined the third and the fourth cultural patterns which we have just mentioned : (a) the four sacred months, and (b) the intercalary *Nasi.*

29. The four sacred months, as already mentioned, consisted of

1. *Rajab*, oscillating over March-April;
2. *Dhu'l Qa'd*, July-August;
3. *Dhu'l Ḥajj*, Aug-Sept; the last month of the expiring year; and
4. *Muḥarram*, Sep-Oct; the first month of the new year.

Now, logically, an intercalary *Nasi* should come between two years; therefore, its right place would be between the third and fourth of the sacred months mentioned above. But it is just this logical placement that raised a thorny question : Would this month of *Nasi*, intervening between two sacred months be itself inviolable or otherwise? If it was regarded as inviolable the number of inviolable months would either be raised to five, or, the *Muharram* following that inviolable *Nasī* would be deprived of its inviolability ! If it was not inviolable its being open to violence would break the continuity of a sacred period.

30. To deal with such recurring dilemmas, the *Qalammas* was given the choice of declaring the intercalary *Nasi* either to intervene between *Dhu'l Ḥajj* and *Muḥarram*, or to follow *Muḥarram*, that is for the *Nasi* to come *after* the three months of inviolability. This latitude enjoyed by the *Qalammas* provided him with a cultural weapon which he could wield in the favour of one tribe or another according to his own interests.

31. The reference to this latitude entrusted to the *Qalammas* is found in Sura *Bara'ah* (9 : 37) in the laconic style of the Qur'ān, *yuḥillūnahu 'āmman wa yuḥarrimūnahu 'āmman* :

> "One year they announce it
> (the month following *Dhu'l Ḥajj*)
> as "secular" another year as "sacred"
> in order that they may conform to the
> prescribed number of the holy months;
> they sometimes make profane
> what Allah hath made holy !
> Appear to them as virtuous
> the evil of their ways.
> It is not Allah that doth guide
> these infidels. . .

32. It was this weak and fragile link that over and over again broke asunder and led to uncertainty as to whether pillage of the pilgrims returning from the *Ḥajj al Akbar* of the month of *Dhu'l Ḥajj* was permissible or taboo. This ambiguity whether to unsheath, or not dare to unsheath, invariably led to violence and bloodshed. All that was needed to justify this was some real or imaginary infringement of some tribal custom or taboo. In brief, the intercalary *Nasi* was both a blessing which kept the tribes together as well as a curse which often made the hasty and the impetuous to shed each other's blood, almost as if in play.

33. Apart from this intermittent insurgence, they were essentially the products of their environment. Outside the few towns like Mecca, Medina and Tā'if, they were basically nomads of the desert who moved their tents wherever search for pasture took their herds of sheep. The camel provided them transport, shelter, clothing, milk and even meat when needed. The date-palm shed its relished fruit for them in abundance. Wealth was reckoned in terms of the number of camels or date-palms which a clan possessed. They were, therefore, a carefree people—rugged, hardy and unmindful of tomorrow, hospitable to a fault and free with wine and women when freedom from hunger allowed them. The inflorescence of their culture was poetry.

34. What made change, restraint and circumspection difficult and well - nigh impossible was their idolatry, their worship of innumerable tribal deities, always tending to splinter them into groups and counteracting the institutions made to fuse them into a well-knit human community. Years before his call to prophethood, Muhammad, through his concern for his fellow beings and his lonely meditations, had clearly perceived this weakness among his people—the curse inherent in idolatry.

35. But human groups, or the collective egos that each group inherits from its preceding generations, become crystallized in what are called the religions of different peoples and all such crystallized groups are naturally averse to changing their habits of thought or action. Even today, most of us are apt to meet every need for change and reform with the old retort : "We found our fathers doing this and we shall go the way of our fathers," (*Baqara* 2 : 170 and in a dozen other verses). Fourteen hundred years ago, this obstinacy, this allergy to change for their own good, this incapacity to visualise the advantage of change for the better, was immensely more difficult to overcome.

36. Yes, it was for the enlightenment of his people, who remembered no Awakener having come to them before, that Muhammad had come as the Messenger, the Awakener, the Harbinger of glad tidings. As a background to his advent, it must also be remembered that, in spite of all the tribal moves and taboos mentioned earlier, tribal Arabia was governed by no central Authority. In those relatively primitive days and in a region where people were scattered far and wide there was no written code, no police, no militia, no judiciary, no legislature, not even petty kings to command obedience. The *Ka'ba* alone was their emblem of authority.† There were only elders of independent tribes who derived their prestige according to their respective

proximity to this central Citadel, the holy sanctuary around which thousands gathered each spring and each autumn to garner what knowledge and guidance they could get, and acquire, through sale and barter, what necessities they could secure for their subsistence.

37. By and large, new ideas were conveyed only through word of mouth emanating from this central source. And for this to be effective the word of mouth had to be couched in the language of poetry—in words that had tendrils which cling to the mind, passages that had mnemonic values which made them unforgettable. It was this necessity that had developed the linguistic effectiveness of the Arab culture and had endowed social values to excellence in verbal expression.

C. The Prophet Is Ordained

38. It was in this milieu that Muhammad was born in about the year 570 of the Julian Calendar—the year known to the locals as 'the year of the elephant.' This was a year in which Mecca had received a deep shock but had been saved from conquest and humiliation through what seemed to be a miracle indeed. Abraha's hordes had approached Mecca to destroy the Sanctity enfolding the Ka'ba so that a sanctuary of their own might flourish without a rival. Miraculously, their aim had been frustrated and the portentious hordes had suddenly disappeared in the mist of history.

39. As a child, the Prophet-to-be must have heard mention of this miraculous event, and the legends that had grown around it, in awe and with wide open eyes. Did he, at this tender age, resolve to make the Ka'ba impregnable when he grew up ?

40. Perhaps, but what we do know with certainty is that in his youth he had joined, and later, perhaps led, a sort of 'eagles' band' to succour and aid the weak, the needy and the unprotected during the two annual Spring and Autumn pilgrimages to the Holy Sanctuary. History also records how, by mobilizing the representatives of the several tribes who claimed special rights over the holy shrine, he had raised a tribally cherished stone and placed it shoulder high in a wall of the Ka'ba when it was being reconstructed.

41. A thoughtful young man who had already earned the title of *al-Amin*, 'the Trustworthy,' one who had had experience in trade both before and after his marriage to Khadija—a widow in prosperous circumstances—he had been chiselled by Divinity for the mantle of pro-

phethood. *Given to deep meditation,* he had come to see clearly what his people needed—a Leader, an Awakener endowed with vision and foresight, tact and power of effective speech, one who would not be easily ruffled and could suffer calumny and ridicule without being perturbed. But where was such an Awakener to be found ?

42. *The long and lonely* search for an answer to this ever-present question, his ponderings over the legendary roles of *Ibrāhīm* and *Mūsā* and *'Īsa* must have induced in him during the hot summer nights, with the holy city spread before him in the moonlight, visions of himself as the person most capable of filling this human void.

43. But, *humility, they say, is the first attribute of genius.* The moment he emerged from this deep reverie his humility must have re-asserted itself. How could he, a humble dreamer, assume the power of controlling and guiding his people as *Ibrāhīm* was said to have done ? How could he command the powers of speech which *Mūsā himself had prayed for* ? Where was he to find the magic words of Jesus that could transform lumps of inert clay into soaring birds freed from hunger and fear (Sura *Āl-i 'Imrān*, 3 : 49).

44. This struggle between an impelling urge and an innate humility has come down to us in different forms and versions. Through discriminating imagination *alone can one discern what a glorious struggle* that must have been. In the language of Sura *Qadr* (No. 97) describing the Night of Glory, we read :

> Verily, We had bestowed it
>   in the Night of Glory
> *The Night of Glory more* gracious
>   than a thousand moons
> When angelic revelations
>   waft down by the Glory
>   of their Lord
> In every way 'tis full of peace
>   until the spreading
>   of the DAWN !

45. That spreading of the Dawn was an answer to all his hesitating questions : The Oneness of the Creator, *that* was the explanation of *all discernible* phenomena ! It was the realization of this Oneness, accompanied by the resolve to subject all thought and speech and action to this realization, wherein lay the hope and salvation of man ! And lo ! it was he, yes even his humble self, who had been given this glorious vision with such vividness. It was now his duty to convey

this vision, this realization, this enlightenment to all people—to Jews and Gentiles, Christians and Pagans, yes, to all mankind. Thenceforth, all his thoughts, all his efforts and endeavours would be governed by this one realization.

46. Where was he to begin ? He rushes to his faithful partner in life Khadīja. She becomes the first Muslim; he was the first man: she became the first woman to submit her ego implicitly to the will of the Almighty, the One and the Only. Later, he is directed to invite the members of the Quraish, his own clan, and those with whom he identifies himself (Sura *An'ām* 6 : 214). He meets a mixed reaction. Some laugh at him outright. Others observe non-committal silence.

D. Seasonal Placement of the *Bi'thah*

47. This first call to Prophethood which we have just discussed is known as the *Bi'thah* and constitutes the point of take-off in the history of Islam. Let us examine it a little closely.

48. We claim that other religions belong to periods of which we know very little; that the scarcity of factual knowledge in their cases lends itself to legends and mythological hypotheses. We claim that the injunctions of Islam are corroborated both by its conformity to the laws of Nature and the records of history. We take pride in the minute details with which the life and mission of our Prophet is recorded in the *Hadīth* and *Sīrah* literature. In the light of all this, would it be impertinent or irrelevant to ask, What was the season of the year in which Muhammad was blessed with his first revelation, the exact seasonal setting of his investiture, the nature of the night during which he was, so to say, honoured with the mantle of Prophethood ?

49. No one was able to enlighten me when, way back in 1944, I put this question in writing to several savants of Islam well-known all over India. None could help me. After two years of intense search I found access to an article in the Journal Asiatique of Paris† wherein a footnote to an article by Perceval published more than a hundred years ago, in 1843, offered the following information :

> "The mission of Muhammad commenced in the month of Ramadan—23rd December 610 A. D."

50. Strange conclusion indeed ! The month-name *Ramadān* sig a period of intense heat; and yet, this month of intense heat co ponded exactly with the Winter Solstice !! Stranger still, a sagac

man of forty had chosen a cave on a hillside for meditation *during a night of desert winter* !!!

51. Wonder of wonders, despite this glaring incongruity, and for more than a hundred years, from Perceval in 1843, and William Muir in the 1860's right down to Montgomery Watt in 1977, the European savants on Islam have expressed no doubts on the veracity of this finding. Caetani, an Italian, has cast his chronology of all Islamic history in his *Annals*† covering ten volumes on the basis of Perceval's thesis that the pagan Arabs, not aware of the astronomical basis of intercalation followed by their neighbouring Jews, had been stupid enough to go on intercalating a thirteenth month not when needed, but regularly every third year over more than two centuries ! No European scholar, at least as far as I have been able to ascertain, has even cast a doubt on this audacious assumption.

52. When renowned scholars of enlightened and science-oriented Europe could have been so credulous, what wonder that Shibli, from Victorian India, should have based his entire *Sirat un-Nabi* blindly on the findings of Perceval ?

53. And yet, it must in honesty be admitted that these European students of Islam are not the only ones who have been led astray. It is the early Muslim historians, the Ibn Ishaqs, the Waqidis, the Ibn Hishams of the early Abbaside days, who are also to be blamed for their failure to fathom this sphinx-like mystery permeating Islamic chronology even in those early days.

54. It is obvious that they worked under many limitations. The most crushing and compelling burden on them was primarily the over-riding deductive method according to which every statement had to be based on the statement of some predecessor. They were strangers to the inductive method of science in which logical and circumstantial evidence could find at least tentative acceptability. This limitation has hampered Islamic scholarship even upto our own times.

55. A simple explanation is that the *Ramadān*, in which the Prophet received his first revelation, had run concurrent with the Jewish month of Sivan.† In 610 J. C. this moon-month had corresponded with the period between Friday, 29th May and Sunday 27th June, when Arab summer was at its height, and resorting to a hillside was the only means of escaping from the suffocating valley in which Mecca lies with hills rising all round it.

56. The nights in Mecca, at least on the surrounding hillsides are cool and pleasant even during the hottest part of the year and it was

probably during a beauteous night when the heat of the day had been completely overcome that Muhammad experienced the glories of the night of enlightenment.

56. It is on the basis of such diverse evidence and reasonable conjectures that the Chronology of Islam has to be recast. What problems we meet in this recasting will be gradually unfolded as we proceed.

E. The Meccan Period

57. The next twelve years and three months—May 610 to September 622—constitute a saga of incessant striving, opposition, persecutions and frustrations on the one hand, and, on the other hand, the indomitable persistence of the Prophet in fulfilling the mission entrusted to him during the glorious night on a hillside close to the holy city in the valley of Mecca. In all these twelve years he could never forget the realization, the command and the commitment .

NO OTHER LORD IS THERE BUT THE LORD, NO STONE OR TREE, NO ANIMAL OR MAN DESERVES SELF-OBLITERATING REVERENCE AND OBEDIENCE. LORDSHIP IS DUE ONLY TO THE CREATOR AND SUSTAINER OF THE COSMOS AND ALL THAT LIES IN IT.

58. That *īman*—faith—combined with *'amal*—action—controlled and guided by that faith, this two-sided message the Prophet continued to preach throughout those twelve years in the magic words and passages which the Qur'ān brought to him.

59. Engrossed in their little vested interests the leaders of the Quraish could not perceive that, instead of ruining them economically as they thought it would, the acceptance of this twofold truth would have brought to them all the good which life can bestow on any people at any period of time. They ridiculed him, called him "parrot mad" (Sura *Dukhān* 44 : 14), reviled him, heckled him; their women threw dirt and rubbish over him in the streets. All that they were made to refrain from doing, at least during the four Sacred Months—the *Ashhur ul Ḥurum*—was to inflict personal injury. It was only during these periods of non-violence that he was able to convey his message year after year and even during the three years of boycott and confinement in the *Shi'b Abi Ṭalib*.

F. The Seasonal Placement of the Hijrah

60. It was during one of these *Ḥajj* periods (Aug.-Sept. 621 J. C.) that a few pilgrims from Yat͟hrib were attracted to his teaching and

avowed obedience to his Faith by formally placing their hands beneath his as a token af allegiance. This oath of fealty later came to be known as the *First Pledge of 'Aqaba*. One of the early followers of the Prophet was sent with the pilgrims to Yat̲h̲rib to guide them further in the principles and practices enjoined by the new Faith. He was to return and report when the party revisited Mecca during the next *Ḥajj al Akbar*.

61. A whole year intervened. In August 622, the day of the *Ḥajj*, the 10th of the moon-month of *Dhu'l Ḥajj*, corresponded with Friday, 23rd August. On the next day, Saturday, 24th August, late in the evening, the Prophet again met the expanded delegation from Yat̲h̲rib at the same place. Having received a favourable report from his emissary to that city, the *Second Pledge of 'Aqaba* couched in the following terms was given to the Prophet :

"WE WILL RECOGNISE NONE BUT THE ONE AND ONLY ALLAH AS DESERVING OF EXCLUSIVE WORSHIP.

"WE WILL NOT STEAL NOR FORNICATE, NOR DO AWAY WITH OUR UNWANTED BABIES, NOR INDULGE IN CALUMNIES.

"WE WILL OBEY THE APOSTLE IN WHATEVER IS REASONABLE AND WE WILL BE FAITHFUL TO HIM IN WEAL AND WOE."

62. It was decided that, owing to unceasing persecution the small community of Muslims should abandon their homes in Mecca and repair to the city of Yat̲h̲rib—200 miles to the north. That city was thenceforth to be known as *Madinat un-Nabi*, the Abode of the Apostle.

63. Within two or three days the moon would begin to wane, but advantage could be taken of this lantern of the sky for night travel in the still-warm nights and while the immunity from violence still prevailed over the next five or six weeks. The exodus commenced almost on the following night. During the next two weeks of *Dhu'l Ḥajj* all but the Prophet and his closest adherents had emigrated from Mecca to Medina. There is no mention of any one of them having been hindered, much less molested.

64. In the last few nights of *Dhu'l Ḥajj*, perhaps on the New Year's eve, the night preceding the 1st of *Muḥarram* (13th September, 622 J. C.), after having entrusted to 'Ali the little valuables which several poor Meccans had entrusted to the *al-Amin* the Prophet himself departed from Mecca with one of his earliest followers, Abu Bakr, late in the evening. These two finally reached Medina on the 8th of

Tisnri/Muḥarram corresponding to the 20th of September, 622 J. C. Finding the Jews of Yat͟hrib preparing for the fast of '*Āshūra*, the tenth day of that moon-month, he suggested to all his followers that they too should observe that fast as a gesture of goodwill towards their neighbours. All in all, it was an exodus more carefully planned and more successfully executed than the exodus of the Israelites from the land of the Pharaohs.

65. Several of you, familiar with *Sirah* literature, will find the above chronological details contrary to the traditional accounts. You will be inclined to correct me by reminding me that it was not in *Muḥarram* but in *Rabi' al Awwal* that the *Hijrah* had taken place. But at this stage of my presentation all I ask you is to please keep this contradiction in mind. Partly tomorrow, and fully in the last of these three lectures you will learn how the overlapping of *Muḥarram* and *Rabi' al Awwal* can be explained. It is this 'reconciliation,' or 'reconstruction' that constitutes the basis of my thesis.

66. Thank you for your attention. It makes me look forward to our next two meetings.

From Hijrah to Wafāt

A. Recapitulation

1. Yesterday we prefaced our recasting of Islamic chronology by defining the scope of historiology in relation to history. We then took a bird's eye view of pre-Islamic pagan culture and noted four of its cultural patterns synchronizing their year with that of the Jews and the Hindus : (a) the two assemblages of autumn and spring, known as the *Ḥajj al Akbar* and *Ḥajj al Aṣghar*, corresponding with the *Dasehra* and the *Holi* respectively, (b) the seasonal trade caravans to the north in summer and to the south in winter, (c) the four Sacred Months in which violence was taboo, and (d) the adjusting *Nasi* which made the moon-months correspond approximately with the seasons and served as a king-bolt for keeping all the four patterns in place. We emphasized that all these patterns had contributed to a fairly harmonious rhythm of life and had continued to do so throughout the life-time of the Prophet. Then we referred to the weak link in this chain and explained that this *Nasi*, generally a blessing, sometimes became a curse.

2. Next, we showed how the worship of several different tribal deities had led to cleavages, and the pulverizing of Arab tribal society. How the *Bi'thah* of the Prophet, when he had reached the mature age of forty, had made him strive against obstacles and persecution for thirteen long years until, despairing of Meccan society, he had carefully arranged for the safe exodus of his band of followers to Medina where some groups had responded to his message of righteous endeavour. The seasonal placement of these two cardinal events of early Islam—the *Bi'thah* and the *Hijrah*—gave us an idea of the nature of recasting of Islamic chronology that is called for. After this brief recapitulation, let us continue the narrative analysis of the developments in Medina and the entanglements between what we shall call the 'Downstream' and 'Upstream' calendars.

B. Believers and Hyprocrites

3. In Medina the small group seeking freedom from persecution and opportunities of righteous endeavour, found itself torn from its native habitat and exposed to a strange environment. The bonds of brotherhood which the Prophet soon established between the residents and the immigrants did much to make the newcomers feel at home. Nonetheless, identification with a new environment takes time and there are always individuals and families who resent any intrusion of outside elements into their barricades, no matter how harmless and friendly these strangers might be.

4. One of such local elements in Medina was the Jewish community that was prominent in the region. The Prophet was most anxious to bring about mutual accommodation and even assimilation between (a) the *muhājirīn* or 'refugees' who had been virtually driven away from their homes just because they had begun to search for Divine guidance, (b) the *Ansār*, the helpers who had given shelter and sustenance to these refugees, and (c) those who not only called themselves the *Yahūd* but also claimed to be, literally, "the Divinely Guided." At first, these "already guided" too had welcomed the Muslims in the hope that their leader, Muhammad, might be the "Prophet," promised in their own traditions. But very soon they were disillusioned. No matter how much the new Prophet was proclaimed to be the "Confirmer" and "Rejuvenator" of Judaism and Christianity, they would not accept him unless he confirmed the Judaism and Christianity not of the erstwhile pristine brand, but the Judaism and Christianity *current in Medina in their own times.*

5. Because the Prophet had gradually risen in tribal stature through his increasing number of followers there were among the pagans, the Jews, and the Christians several individuals who found their own leadership in their respective communities threatened by his teaching. Very soon these petty vested interests came to be known as the *munāfiqīn*, the foes in the garb of friends. In guise, some of them even accepted Islam; but inwardly they strove to cast out Islam from their midst :

> When face to face with the believers,
> they say, 'Believe we !'
> But when in conclave
> with their instigators
> they say, 'We are with you;
> them, we were only fooling...
> (*Baqarah* 2 : 14)

6. The small group of genuine Muslims, those who sincerely aimed at submission to the One and Only Allah, had necessarily to be wary of these unreliable double-talkers; they had to stand firm and united, they had to build up invisible fences around their nascent community lest its roots be weakened through subterfuge and it be blown away at the first blast of a tribal hurricane.

7. These local interests were not the only danger. The vested interests in Mecca too had not forgotten that Muhammad's teaching had started to undermine their prestige and power; nor had they forgiven him for taking away some of their clients and slaves to establish a growing community in another city which might in time become a rival to their own. Fain would they conspire with the disgruntled in Medina and even with the other tribes of the region to uproot the very idea of this new-fangled, and exclusively emphasized, Allah as well as His Messenger.

8. The Prophet, on whom the righteous among both the *Muhājirīn* and the *Anṣār* depended for security and welfare, had to plan and organise both vigilance and defence. He had occasionally to take police action both internal and external.

9. The slow and steady spread and coverage of Islam during the first six years after the *Hijrah* provides remarkable proof of the Prophet's genius and the guidance he received in answer to his sincere prayers throughout this period.

C. Badr : Its Seasonal Placement

10. The Badr episode, within two years of the *Hijrah* was the first manifestation of this seemingly dormant antagonism both internal and external. Incidentally, the chronological placement of this event, like that of the *Bi'thah*, fifteen years earlier, provides us another opportunity to examine the nature and form of the needed recasting of Islamic chronology. Coincidentally, this Badr episode too occurred in the month of *Ramaḍān* which, as mentioned earlier, oscillated between the May-June period of the Julian year. Here also the Qur'ān is witness to the fact that this skirmish occurred in a particularly hot spell which was as usual, followed by a little rain that reduced the temperature and thereby revived the drooping spirits of animals and men. A reminiscence of this experience is to be found in Sura *Anfāl*, 8 : 11, where it reads :

> "(Remember) how He imbued you with tranquility and confidence in Him. He sent you rain from the skies so that it refreshed you, relieved you from the demon (of desert thirst), unified your hearts and strengthened your resolves..."

This Qur'ānic evidence is further supported by local records. Climatological data recorded in our own times at a mining station not far from Badr shows that even the little rain that the region receives comes in the form of a few showers in the spring season of March-April-May and again in November-December. The latter period is ruled out in this case because during winter the Meccan trade caravan went to the warmer south; the caravan which the Muslims faced at Badr was thus obviously that which was returning with merchandise from the north for disposal in the *Ḥajj al Akbar* that convened in the August-September season of the solar year. Apparently, the shower of rain mentioned in the Qur'ān was of the late spring month of May 624.

11. And yet, William Muir, Caetani and other European writers—even Shibli Nu'mani in his *Sirat un-Nabī*—all place this event five month later in December 624. Let us, therefore, try and clarify a little more the relations existing between the Julian and the local calendars.

D. Studies of Julian versus Local Calendars

12. Discrepancies, like those found in the seasonal placement of the *Bi'thah*, the *Hijrah* and Badr, continue to be found in the historical recording of most events in the Medinan decade. They have confused and confounded many scholars over more than a century since Perceval's premature annunciation. Several divergent theories have been put forward to reconcile these discrepancies, individually and collectively. But so far none has proved convincing to all concerned.

13. At least two contemporary scholars are still working on the problem. One is M. Hamidullah, my fellow citizen of Hyderabad and now associated jointly with the Sorbonne in France and the University of Istanbul in Turkey. I have been in friendly contact with him ever since I too started on this quest way back in 1944. I still have with me the daily temperature and rainfall records which he kindly maintained at my request and sent me from Ḥijāz during 1946. More recently he kindly sent me the off-prints of an article† and in a

personal letter bearing the postal stamp dated January 26, 1972, (he, of course, dates it 9th Dhulḥijja 1391), he says :

"My opinions have naturally been in course of evolution since I first formulated them in 1935. Then I had thought that the intercalation took place regularly every third year (obviously on the basis of Perceval's *hypothesis*). *Now in the article on Nasi (1968)† I* hesitated in my present stage of research, intercalations were made at the end of 3rd, 4th, 6th and 9th years of the Hijrah..."

His main difficulty still seems to be an uncertainty in the precise placement of the *Nasi* months which he admits as having been intercalated during that decade. Curiously enough, I have profited much from his findings in the several contributions he has made in periodicals and other writings; but so far I have never been able to see eye to eye with him, nor he with me !

14. The other seeker is a little-known, amateur scholar of *Ḥadith* and *Sirah*, Isḥāq un-Nabi 'Alavī, of another erstwhile Muslim State in *India, known as Rampur and now incorporated as a district of the* Uttar Pradesh. His findings on the calendrical history of the Medinan decade were presented in the Urdu monthly, *Burhān* of Delhi during the half year May to December 1964. Summarized and translated into *English by our friend. Dr. Abid Reza Bedar, they are available* in a little volume of 48 pages. I have underscored this booklet more than any book I have ever read. 'Alavi and I have also corresponded and discussed this problem in Delhi and in Rampur. We have expressed *unqualified delight and satisfaction at each other's long and* honest search. I cannot say if he has learnt anything from me, but I am happy to admit that from the details of what he calls the "Meccan Calendar" I have, during my visit to Rampur in 1972, profited by accepting *the autumnal equinox as the approximate commencement* of the old Arab year. What I have not been able to accept is the final conclusion to which he has arrived. He believes that *two divergent calendars were concurrently prevalent among the Muslims throughout the Medinan decade*—one *luni-solar adjusted by the Nasi,* the other consisting only of twelve lunar months unadjusted to the seasons, and both having the same month-names. The first he believes, was current in Mecca the second in Medina. This theory seems *to satisfy him; but, however much I might try, I find it difficult* to accept this even as a remote possibility.

15. My own thesis, seemingly little but basically very different from his, is that two calendars do throw their beams of light (or shadows

if that is more expressive) *on the recorded history of the* Medinan decade : (a) the old Arab calendar carried "downstream" from the past into the future; (b) the unadjusted lunar reckoning retrospectively imposed "upstream" *after the demise of the Prophet.*

16. When and why and how I think this happened will become clear in tomorrow's lecture. Today, I shall content myself by giving the ascertained solar dates of a few outstanding events along with the two lunar dates according to what 'Alavi calls the 'Meccan' and 'Medinan' calendars and which I call, respectively, the 'downstream' and the 'upstream' reckonings.

Interlude

The printed leaflet distributed in today's session (chart on pp. 34-5) will shew on the calendrical placement of the more important events of the Medinan decade which we are in the process of examining in this second lecture. Please confirm on it what I now have to say.

Column 1 shows 19 events which, according to column 2, cover exactly 10 solar years. Commencing from 16th July, 622, that being the supposed date on which the Muslim era begins, the decade ends on 15th July, 632 when the adjusting *Nasi* ceased to be intercalated.

Column 3 gives the moon-months of these 19 events according to what 'Alavi calls the "*Meccan*" and I the "*Downstream*" calendar; column 4 shows the dates according to what 'Alavi calls the "*Medinan*" and I the "*Upstream*" reckoning.

In both columns 3 and 4 you will find two thin columns of figures; the first denotes the serial number of the A.H. years to which the event pertains; the second represents the sequence number of the month in the respective year.

Column 5 specifies the event itself and column 6 shows the difference between the sequence numbers of the months shown in columns 3 and 4.

At this stage I'd like you to go down the figures in column 6 and to notice how the figures increase from 2 to 3, 3 to 4 and, finally from 4 to 5. Each such increase, you will see, occurs after every month of *Nasi* that intervenes.

While going down column 5 I'd like you to notice also the events which it records and particularly item 11 designated as Ḥudaibiyah which is placed in

March according to the Julian calendar,
Rajab according to the Downstream calendar, and
Dhul Ḥajj according to the Upstream calendar.

The significance of this increase will be explained later. For the present let us examine the significance of the event known as the *Ṣulḥ*, or "Peace Treaty" of Ḥudaibiyah.

E. Ḥudaibiyah and After

17. The compromise arrived at between the Muslims and the Quraish of Mecca at Ḥudaibiyah stands out as another distinct milestone in the history of early Islam. The frustrating persecution of the Meccan period, extending over thirteen years, is over; the subsequent five years in Medina, with their disillusionment with the Jews, massive confrontation with the Quraish of Mecca, the self-identification of the Muslim community, all these had led to a group-yearning to visit Mecca, the city of their birth and childhood. The Prophet too began to look towards Mecca, with the aim and the hope of establishing some sort of rapproachment with the Quraish, his antagonized kinsmen and the people from whom he and his little band of seekers after righteousness had been virtually excommunicated.

18. But, above all, he had to be cautious. During eight months each year, Mecca was closed to him. A visit in any but the Four Sacred Months was bound to meet with a violent reaction. The gradually subsiding antagonism would only be reactivated, Mecca-Medina relations would get a set-back. It was obvious that the *Ḥajj al-Akbar* of August, or the *Ḥajj al-Aṣghar* of March, in both of which periods violence was taboo, were the only two occasions during which some hope of detente may be expected.

19. Fain would he visit Mecca during the *Ḥajj al-Akbar* in August the very event of the year after which he had left his city with his band of believers only five years earlier. But the *Major Ḥajj* would attract too large and massive a gathering. Even if he were allowed to participate in it, such participation might be dangerous. Insignificant, even negligible, frictions might start off a conflagration amidst

the large crowds. Obviously, the March assemblage at the time of the *Ḥajj al-Aṣghar* was a safer and better choice.

20. So, virtually unarmed and only as peaceful pilgrims, he decided to approach Mecca. Presumably, on the appearance of the new moon of the Sacred Month of *Rajab*, the band of Muslims, led by the Prophet himself, embarked from Medina. Most of those who had participated in the Exodus from Mecca were with him. Presumably, those of Medina who had then brought him away from Mecca as their guest were also there.

21. The parleys that had taken place on the outskirts of Mecca, this is not the occasion to relate or to analyse. For our present purpose all that needs to be mentioned is that a compromise was reached. The Quraish of Mecca, declined to suffer what seemed to be a gate-crashing at such short notice; but they could not bluntly rufuse; they promised to let the Medinan pilgrims perform the *Minor Ḥajj* next year if they went back peacefully this time. Being a relatively less important occasion, they would, in March next year, themselves resort to the hillsides of Mecca so that there may be neither close contact nor occasion for friction. Left to themselves, the Medinans too would have the opportunity to perform the rites of the *Minor Ḥajj* in their own way.

22. Naturally, there was some disappointment among those who, despite long confrontation, expected warmer response from their erstwhile neighbours and relatives. But the caution and foresight of the Prophet softened the apparent rebuff and converted it into what was in reality a victory for the sagacious. The Qur'ān itself proclaimed :

Inna fataḥnā laka fathan mubīnā

Lo ! *We have made thee victor in a glaring victory !*

(Sura *Fataḥ* 48 : 1)

23. The status of Islam and that of the Muslims rose overnight. From being a negligible band of remonstrators ('protestants' if you like to call them) who deserved to be crushed, they became both a religious and a political entity with whom even the Quraish of Mecca had entered into a mutually esteemed treaty. From now on religious confrontation would be replaced by sociological adjustment. The basic and unbending principle of the Oneness of the Creator and, consequently, the Oneness of Mankind, was to be left undisputed. Insteac

of violently denying this principle, the Quraish had come so far as to cease reacting adversely to it. They did not defiantly reject it; in time, this silence would mean acceptance; in time, acceptance would be transformed into conviction. This is apparently how the Prophet's inspired mind generally worked.

24. Immediately, Ḥudaibiyah opened up fresh vistas; he began to entertain hopes of wide acceptance, even increasing and smooth spread of the Divine message to realms beyond Arabia. Invitations were sent to the Heads of neighbouring tribes who had not till then entered into compacts of righteous solidarity. Unassuming 'Envoys' of the unpretentious Prophet were despatched even to the Heads of neighbouring religious Communities and political States inviting them to participate in a vast and glorious venture to establish a universal Faith.

25. For our particular purpose, however, what we need to remind ourselves is that this compromise-cum-victory had been achieved during the One Sacred Month of *Rajab* corresponding, year after year, and more or less closely, with (a) the *Vernal Equinox* of our solar system (b) the *Passover* of the Jews, (c) the *Easter* of the Christians, and (d) the *Now Roz* of Iran.

26. A year later, thanks to the Quraish having honoured their word, and the peaceful performance of the *Ḥajj al-Aṣghar* by the Muslims, the prestige of the *Rajab* gathering was enhanced. The Muslims too, left to perform the rites in their own way, found themselves closer to this Minor assemblage of March than to the Major Ḥajj of August. The latter occasion, as we have seen, was dominated by pagan ceremonies—some of which the Muslims regarded as uncouth and even obscene. On the contrary, this minor Ḥajj—which later came to be known as the *'Umrat al-Qada*, or the postponed pilgrimage, had provided them the hope that the *Ḥajj al-Aṣghar* might itself become the major assemblage of Islam. Perhaps it even occurred to some of them that the August Ḥajj coming in the last month of the Arab year, was often followed by the adjusting month of *Nasi* which so often led to misunderstanding and unnecessary strife: obviously, *Rajab* would also have the advantage of being free of such aftermaths.

F. Submission of Mecca

27. Once again we shall pass over the intervening causes that led to the Medinan expedition to Mecca and the peaceful submission of that

city in June, 630. We have just seen how the Meccan antagonism had been softened in March, 628; how the peaceful performance of the Minor Ḥajj in March, 629 had inclined the Quraish to accept the moral supremacy of the Prophet and the suitability of the Muslims to serve as the leaders of the Arabs. Perhaps, they even missed the presence of the Muslims in the next *Ḥajj al-Aṣghar* in March, 630. Perhaps, their aggression against a tribe which had been guaranteed protection by the Muslims, was itself a subtle invitation to the Prophet to return and take up the reins of Meccan affairs which had been deteriorating. In any case, their default with regard to the treaty entered into with the Prophet, could not be overlooked; a large expedition started from Medina and reached the holy city in *Ramaḍan*, May-June of 630. The Quraish submitted unconditionally. The grace and magnanimity of Allah's Messenger to this submission provided a righteous example of clemency unequalled in the history of political combat or the annals of religious confrontation.

28. I cannot help quoting here a passage from *The Life of Mohammed*, compiled from various sources, by my late and revered teacher, Mirza Abul Fazl :

> "The once haughty chiefs of the Koreish appeared with abject countenances before the man they had persecuted so virulently only yesterday, for now their lives were in his power.
> "Descendants of the Koreish ! how do you think I should act towards you ?" demanded Mohammed. "With kindness and pity, gracious brother and nephew !" replied they with one voice.
> At these words, says the Chronicler, Mohammed burst into tears, and repeated a verse from the Koran recounting how Joseph had forgiven his brothers : "Yes, I will not reproach you this day : Allah will pardon you ! Verily, He is the most Merciful of the Mercifuls."
>
> (Sura *Yūsuf*, 12 : 92)

29. This submission added temporal supremacy over the Arabs to the moral and spiritual eminence which the Prophet and his followers had already achieved. Islam was now firmly established, thousands flocked to Mecca to pledge their allegiance to him and his righteous creed. But, faithful to the *Anṣar* of Medina, who had so loyally befriended him in his hour of Meccan rejection, he returned with them to Medina.

G. New Vistas, New Horizons

30. He was now 60 years old and had to expedite the great reforms that he had dreamed of in his helplessness over the past two decades. With the changed circumstances he realized that the proper organization of the enlarged finances of the community had become imperative for its very existence. The ad hoc voluntary contributions, the *ṣadaqāt* according to individual inclinations and timely persuasions, would not suffice any longer. The levies on the trade in different markets, on the produce of land and livestock, the offerings collected in the *Baitullah*, all these incomes, so far collected by the heads of different tribes and hereditary functionaries, had to be co-ordinated and effectively enforced. There had to be a central treasury, a *Bait ul māl*, under the custody of a trusted authority. Different rates had to be fixed for different types of levy. The *'Ushr* or tithe (a tenth) was the age-old rate of levy on the produce of land and livestock; the *zakāt*, presumably, the one-fortieth (2½%) of the value of sales, on different articles of trade; the *khums*, i.e. one-fifth (20%) on unearned or fortuitous acquisition, all these had to become obligatory. Some accounts suggest that levies on trade "differed according to whether the merchant was a citizen, a resident-alien or a foreigner, and they paid 2½%, 5% or 10% respectively." Very soon, the enforcements of these regulations, under the supervision of the faithful Bilal, began to attract not only money but also sheep and camels, date-fruit and other products of the seasonal harvests. The functions and the functionaries of the *Bait ul māl* expanded and had to be organized with such efficiency as had never been needed before.

31. This prime need of enforcing order and efficiency in the life of the expanding Muslim community necessitated, more than ever before, the need of further tightening up of the annual cycle of tribal life and a still closer synchronization of the economic order with the seasons of the terrestrial year. He had for long realized that Mecca and its two assemblages of August and March (*Dhu'l Ḥajj* and *Rajab*) were the nucleuses of Arab life and culture. He had to build the arch of Islam on these two, or perhaps a beacon on only one of these assemblages, so that the teaching of the Islamic way of life may spread far and wide and still move around a single focal centre of both space and time. The adjusted lunar reckoning of the year had continued to be operative in both Mecca and Medina for more than 600 years *even after* the adoption of the solar reckoning by Julius

Caesar. In comparison with the solar reckonings of neighbouring Iran and Byzantium even this adjusted lunar reckoning had become well-nigh obsolete. The uncertainty in the appearance of the New Moon over and over again led to disputes about the commencement of the Ten Nights of *Dhu'l Ḥajj* (Sūra *Fajr* 89 : 1-10). The commencement of the fasts of *Ramaḍān* was another recurrent occasion for uncertainty. Worse still, the choice left to the Qalammas in announcing the intercalation of the *Nasi*—either between the Sacred Months of *Dhu'l Ḥajj* and *Muḥarram*, or after the end of the Four Sacred Months—tended to cast doubts every two or three years when the *Nasi* had to be intercalated. Would not the abandonment of the moon altogether, and the adoption of the solar reckoning eliminate once for all these multiple problems in the annual cycle of life ? Would this not lighten the shoulders of the expanding community of the righteous ? Was not this community of the righteous destined to incorporate all mankind ?

32. It was these contemplations that apparently revolved in the mind of the Prophet, and the happenings of the remaining two years only confirm the vital decision he arrived at and the actions he both planned and initiated.

33. The *Ḥajj al-Akbar* that assembled in August 630 came only two months after Mecca accepted Islam; naturally, it brought together both Muslim and pagan pilgrims; naturally, there was much confusion and at least some friction in the performance of the ritual by the pagans and the Muslims. That *Ḥajj* was later designated as the *Ḥajj al makhlūṭ* or 'the mixed *Ḥajj*'. The major and minor incidents of this occasion too must have led to much thinking of some alternative possibilities, during the next twelve months.

H. *Ḥajj* Abu Bakr

34. So, when the next *Ḥajj al Akbar* came round in August, 631, the Prophet's trusted companion, Abu Bakr, headed the caravan from Medina to make an important announcement in the large and still mixed gathering which was to assemble in Mecca. Soon afterwards the younger and intrepid 'Alī was despatched to buttress his older colleague. The announcement made on this occasion is clearly recorded in the opening verses of Sura 9, *Barā'ah* (vv. 1-9), which is generally accepted as chronologically the last Sūra of the Qur'ān.

This proclamation guaranteed protection to all pilgrims assembled at that Ḥajj: it allowed even the pagans to roam about at will and to perform their pagan ceremonies during the current three Sacred Months—provided only that they did not indulge in mischief or create disturbance. On the other hand, this same announcement absolved Allah and His Messenger from providing similar protection during the Assemblages that would follow in the years to come. This virtually closed the doors to all those who would persist in the old and often barbarous and obscene ritual. This, it was hoped, would enable the law-abiding and assimilable pagans to be gradually brought into the fold of the Muslims—the submissively righteous among mankind.

35. This Ḥajj of 15th August, 631 was followed less than five months later by a tragic event which could not but have affected the human emotions of the aging Prophet. His infant son, Ibrahim, had been born to his Christian wife Maryam, only 18 months earlier. Suddenly, this infant passed away on Monday, 27th January, 632. Astronomical records still confirm the fact that this day had witnessed a conspicuous eclipse of the sun in that region. But from that striking coincidence he refused to draw any supernatural conclusions. This was the end of *Jamādi al-awwal* (downstream). Only the moon month of *Jamādi al ākhir* intervened between that date and the New Moon of *Rajab* the month in which was to be performed the long looked for *Ḥajj al Islam*. He continued to prepare himself and his righteous band of followers for this minor Ḥajj that was, perhaps, to be his last. Perhaps, he hoped that it would henceforth become the one and only annual assemblage heralding the New Year.

I. The Farewell Pilgrimage

36. The Prophet was right. This *Ḥajj* constituted the zenith of the Islamic teaching : it left its indelible stamp on the history of this great Message.

37. It is estimated that more than a hundred thousand people had assembled from among the tribes and regions of Mecca and Medina, places which were 200 miles apart. After completing the rites of the Pilgrimage, the Prophet addressed the multitude from the Hill of *'Arafāt*.

> *"O ye people ! Harken to my words, for I know not whether,* after this year, I shall ever be amongst you again..."

38. Ladies and gentlemen, I wish I had the time, and the occasion *permitted me*, to recount more of what was said. Even then I could not possibly have conveyed to you the emotional fervour that must have arisen to unimaginable heights. There are many accounts of all the lessons from the Qur'ān, and from his own life and experience of the past twenty years, to which he drew the attention of the gathering; but it was the emotional tone of this assemblage which left an unforgettable impression on the Muslim memory.

39. *Some affirm that (except for the intervening parenthetical* passage) the *Nasi* verses (Sura *Barā'ah* 9 : 36-7) were revealed in the course of this oration. Others are inclined to believe that several other utterances having the weight of revelations, and incorporated in the Qur'ān as independent passages which do not connect with the preceding and subsequent text, are also passages revealed on this occasion. For example, one such passage is,

> "O thou, (My Messenger !) Proclaim (anon) the message which has (now) been sent to thee from thy Lord. IF THOU DOST NOT, THOU WOULDST NOT HAVE THEN FULFILLED THY DUTY ! (Emphasis added) Allah will protect thee from the wrath of men. Verily He guideth not a people who obstruct !"
>
> (Sūra *Mā'ida* 5 : 63)

Another passage which is, perhaps, a corollary to the above is :

> "This day have I perfected for you your faith; brimmed you with my blessings; your creed Islam I have decreed !"
>
> (Sūra *Mā'ida*, 5 : 3)

40. In *Hadith* literature, a saying of the Prophet, attributed to this occasion reads as follows :

> "Verily, this day Time has made a full cycle and returned to the point at which *Allah* created the heavens and the earth."

41. Of course, every Muslim is inclined to, and has the right to, interpret such legacies in the light of his own background of knowledge and experience. One might, however, be permitted to suggest that, in view of the importance of the *Nasi* verses to the past and the future of Islam, both the Qur'ān and the *Hadith* literature need to be combed again for ascertaining whether they can possibly mean something other than what they have been understood to mean. For example, CAN the emphasis on 'the TWELVE MONTHS prevalent ever since He created the HEAVENS AND THE EARTH' be taken to refer to the 'twelve sections of the year' corresponding to the Twelve signs

of the Zodiac ? Must they be taken to mean only the twelve revolutions of the moon around the earth—a duration which falls eleven days short of the terrestrial year and has very little to do with controlling the earthly life of plants, animals and human beings ?†

42. This is at least one question which posterity is likely to ask over and over again. But, all that can be said at this stage of our present analysis is that this Farewell Pilgrimage left so deep an impression on the minds of the Muslims of those days, and the condemnation of the *Nasi*, as a recurrent source of confusion, constituted such a palpable relief to those who had experienced the recurrent dislocation it was wont to cause, that its elimination became a religious mission—at least to those who found themselves entrusted with power and responsibility after the demise of the Prophet.

43. Did they realize that the elimination of the *Nasi* by itself, and without the adoption of the alternative means of recording the terrestrial year correctly, was bound to land them from confusion into chaos ?

44. Obviously they did not. But how many of us, placed in the circumstances in which they found themselves, would have done so ? Apparently, all that their zeal made incumbent on them was to see that this *Nasi*, condemned by the word of God, was eliminated at any cost, at least as a duty owed to their deceased Mentor's farewell message. Arab loyalty apparently demanded that elimination, made it incumbent on them. How this elimination, and later its effacement was achieved, we shall try to explain in tomorrow's lecture.

45. What we have to emphasize at the end of this second lecture is that, within three months of this Farewell Pilgrimage, the Prophet suddenly fell ill; before 13 days had passed, the Muslim Ummah was orphaned on the 8th of June 632 of the Julian Calendar.

It must have seemed as if the sun had set for ever. They must have been reminded of the verse in Sūra *Mu'min*, (40 : 34) where, referring to the passing away of *Yūsuf*, the Qur'an says :

> "...and then you said, "Allah will never send another Messenger again...".

Placement of Events in the Medinan Decade According to Three Different Calendars

Serial No.	Julian Date of New Moon	Downstream Calendar	Upstream Calendar	Events	Diff. in Mon.
1	2	3	4	5	6
		A.H.	A.H.		
1	16 July 622	Dhu'l Qa'd —2 11th	Muḥarram 1 1st	Upstream Muḥarram	2
2	15 Aug. ,,	Dhu'l Ḥajj —1 12th	Ṣafar 1 2nd	2nd Pledge/Exodns	2
3	13 Sep. ,,	Muḥarram 1 1st	Rab. I 1 3rd	*Entry into Medina*	2
4	4 Aug. 623	Dhu'l Ḥajj 1 12th	Ṣafar 2 2nd	'Ali-Fāṭimah m.	2
5	15 Feb. 624	Jam. II 2 6th	Sha'bān 2 8th	Change of Qiblah	2
6	25 Apr. ,,	Ramaḍān 2 9th	*Dhu'l Qa'd 2 11th*	*Badr*	2
7	22 Aug. ,,	*NASI*	Rab. I 3rd		
8	23 June 625	Shawwāl 3 10th	*Muḥarram 4 1st*	Uḥad	3

9	4 Mar. 627	Sha'bān	5 8th	*Dhu'l Qa'd*	5 11th	Khandaq	3
10	20 Aug. ,,	*NASI*		Rab. II	4th		
11	13 Mar. 628	Rajab	6 7th	Dhu'l Qa'd	6 11th	Ḥudaibiyah	4
12	2 Mar. 629	Rajab	6 7th	Dhu'l Qa'd	7 11th	'Umratu'l Qaḍa	4
13	27 Aug. ,,	*NASI*		Jam. I	7 5th		
14	2 May 630	Ramaḍān	8 9th	Ṣafar	9 2nd	Submission of Mecca	5
15	5 Aug. 631	Dhu'l Ḥajj	9 12th	Jam. I	10 5th	Ḥajj Abu Bakr	5
16	31 Dec. 631	Jam. I	10 5th	Shawwāl	10 10th	*Death of Ibrahim*	5
17	18 Feb. 632	Rajab	10 7th	Dhu'l Ḥajj	10 12th	Ḥajjatu'l Widā'	5
18	27 May 632	Shawwāl	10 10th	Rab. I	11 3rd	Wafāt : June 8, 632	5
	15 July 632	*NASI*		Jam. I	11 5th	Abandoned	

After The Prophet

A. Recapitulation

1. We ended yesterday's lecture at the demise of the Prophet when "it must have seemed that the sun had set for ever...". The nascent Muslim community found itself in sudden darkness and beset with many difficult problems.

هوا مخالف ، شب تار ، بحر و طوفان خیز   گسسته لنگر کشتی ، ناخدا خفته است

Let us, at this crucial stage of our narrative, take some fresh bearings to understand in better perspective the place of the *Nasi* in the basically changed situation.

2. *Calendrical* adjustment is a subject with which few people are ever familiar. Mecca had only the one family of Qalammas that had retained its power and privilege by keeping this knowledge to its own elders. They alone had, from time immemorial, virtually dictated when the adjusting month of *Nasi* needed to be intercalated in order to keep the moon-months abreast with the seasons of the terrestrial year. The rest of the Arabs of town or country had little idea of why the *Nasi* was an indispensable feature of any moon-reckoning, and why it could not be abandoned without alternative calendrical provisions.

3. Eliminating the *Nasi* was deceptively easy : to cope with the consequences *of such elimination* was *far*, far more, difficult and complicated a procedure. It had required the determination and the power of a Julius Caesar, backed by the administration of a Roman Empire, to replace the inefficient but age-old moon-reckoning by a solar calendar which served the purpose of time-recording infinitely better.

4. Was it to be expected that, with the diffused, primitive cultural base, such as that which existed in the Hijaz of the seventh century,

the adjusted moon-calendar could be easily replaced by an entirely different and unfamiliar reckoning in which the waxing and the waning of the desert moon had no meaning ?

5. *Both commonsense and historical evidence* would suggest that such a far reaching change would certainly have been too dislocating, too sudden and too premature. Would the Prophet have plunged into such a venture if he had known that he was so close to the end of his mission ?

6. One is, therefore, bound to conclude that the two announcements embodied in the Qur'an, first, the closing of the August Ḥajj to the incorrigible *a'rāb* (Sūrah *Barā'ah* 9 : *1-10*); second, *the denigration of* the *Nasi* as the source of confusion (ibid 9 : 37), both constituted observations rather than injunctions.

7. It must also be remembered that, even if the first of these two passages had announced the closure of the Sanctuary to those who indulged in obscene practices during the Ḥajj, that announcement had not abolished the August assemblage itself. If the second of these two passages denigrated the *Nasi* as the source of confusion, (and, indirectly condemned the moon calendar in which such adjustment was indispensable) it had not *enjoined* the elimination of the *Nasi* as an isolated move. It had not enjoined even a premature adoption of the solar reckoning before the ground had been prepared for introducing what already prevailed in Iran and in Byzantium. Both passages, it must be inferred, were apparently the initial and indirect observations to provide Qur'anic sanctions *to facilitate the* replacement of the lunar by the solar calendar if and when the time was ripe for such a great step forward in the race of civilization.

8. Despite the justification of the above statements, one cannot forget that the condemnation of the *Nasi* even as an observation, was itself a bold initiative. If death had not intervened, if the need for intercalation had not so tragically coincided with the ensuing chaos, that Qur'anic sanction **could** have led to the eventual adoption of the changeover from the moon to the sun reckoning.

9. With this brief synopsis let us proceed to the post-Prophet period of the Caliphate.

B. The First Khalīfah

10. The faithful Abu Bakr was one of the earliest to believe in the Divine mission entrusted to the Prophet. He was, as mentioned in

the Qur'an itself, "the second of the two," (*Sūrah Barā'ah*, 9 : 40), in the historic Mecca-Medina journey, ten years earlier. Within a week of the Prophet's demise he took over charge of the Ummah with but one aim ; **to carry out to the last letter what he believed to be the wishes of Allah and His Messenger**. Let us now see how the *Nasi*, denigrated so recently, was dealt with during his brief regime of two and a half years.

11. In the *slightly condensed version of William Muir's* **The Caliphate**, Weir devotes the eleven opening chapters, altogether covering 80 pages, to Abu Bakr's brief regime as Khalifah. In this narrative of events he gives more than 25 seasonal dates of the Julian calendar as milestones to earmark the chronological sequence of events. But the contents of all these eleven chapters are governed by the following passage which he ends almost apologetically :

> "...tradition, upto the Prophet's death clear and copious, now suddenly becomes curt, obscure and disconnected. The scene of confusion that prevailed throughout the land, presents itself to us in meagre, dim and hazy outline. With Islam struggling thus for very life, its followers thought at the moment only of the lance and the sword; and when the struggle was at last over, little remained but the sense of escape from a terrible danger. **No dates are given for the many battles fought throughout the year** (that followed the demise of the Prophet). We can only guess at the sequence of events. . ".
>
> (p. 83; emphasis added)

12. This last admission makes most of the above-mentioned 25 or more seasonal dates into merely reasonable conjectures which cannot *be accepted as altogether reliable.* Four of them, however, divide the 27 months of this regime into three distinct periods; they cannot be far wrong and do throw much light on the events of this fateful interlude :

	Date	Event	Period
1.	10th June 632	Abu Bakr takes charge	
			Period A 9 months
2.	(26?) Feb. 633	Not able to attend Ḥajj	
			Period B 12 ,,
3.	(15?) Feb. 634	Attends Ḥajj	
			Period C 6 ,,
4.	23rd Aug. 634	Abu Bakr passes away.	

13. The second of the above four dates, earmarking the first post-Prophet Ḥajj of February 633 is the most significant of all, particularly for our chronological analysis, and provides the following important conclusions : The Prophet, as we have seen, passed

away in June 632, corresponding to *Shawwal* of the old Downstream calendar. Normally, therefore, the first of the three sacred months, *D̲'u'l Qa'd*, should have commenced within a month of the Prophet's demise. Preparations for embarking on the Ḥajj that would follow should have commenced in Medina in this month of *D̲'u'l Qa'd*. The Ḥajj itself would assemble at Mecca in the subsequent month of *D̲'u'l Ḥajj* i.e. August 632. But the above reference to a six months later date, February 633, as the date of the very first post-Prophet Ḥajj, is a clear indication of the fact that owing **either** to the earlier annoucement by Abu Bakr at the August 631 Ḥajj (*Surah Bara'h* 9 : 1-10), **or** to the confusion that followed the demise of the Prophet in June 632, **or** to the combination of both these factors,

either (a) No Ḥajj had assembled in Mecca in August 632,

or (b) No notice of that Ḥajj had been taken in Medina.

14. On the other hand, if this major Ḥajj **had** assembled in August 632, that would have been the third year after the preceding intercalation of the *Nasi*, and the question of whether or not another *Nasi* was to be intercalated immediately after that *D̲hu'l Ḥajj* would have had to be faced squarely. The fact that that Ḥajj, for one reason or another, had failed to assemble obviously eliminated any chances of the Qalammas to announce the intercalation. Consequently, THE MOON-MONTH THAT FOLLOWED THE DHU'L HAJJ WAS NOT THE INTERCALARY MONTH OF NASI BUT MUHARRAM—THE FIRST MONTH OF THE NEXT YEAR !

15. This omission of the *Nasi*, even in the third year after its preceding occurrence, brought in the NEW-YEAR moon of Muharram on 23rd August, that is, more than a month prior to the Autumn Fquinox. This had not happened in Arab memory; or at least not in the memory of the then living generation. Even the Bedouin, scattered in the rocky hills and sandy plains, could not have failed to notice this earlier than usual commencement of the New Year. The cycle of their sheep and camel breeding would have to be expedited, if the '*ushr*, or the tithed animals were to be handed in as one-tenth of the year's produce.

16. But the classes of people for whom this acceleration or advance of the New Year Moon was more disconcerting were the people of the oases who grew wheat and barley and paid their '*ushr* after having harvested their crops. How could they pay these tithes in kind before their crops were harvested ?

17. The plight of the trading communities of the towns, including the *Quraish*, was even worse: their very economic existence depended upon the close synchronization of their trade cycles with the cycles of the seasons. Their trade agreements, the *ilāf*, (Sūra *Quraish*, 106 : 2) would have to be fulfilled a month earlier than anticipated. The protection from violence guaranteed to their caravans could be counted upon only a month later; would not their trade be exposed to ravage in the intervening month ? The timing of the Winter Caravan, the *riḥlāt ash-shitā'*, became a matter of concern. The *Ḥajj al Akbar* had not assembled in August 632; presumably, the subsequent pre-winter setting out of the caravan to the south would also have to be cancelled; when goods from the north had not been exchanged in August, what would be available for being transported to the south in the November that would follow ?

18. At the beginning of yesterday's lecture it had been shown that the adjusting *Nasi* had served as the king-bolt that had kept together and co-ordinated the functioning of the other four cultural patterns of the pagan. Arabs. In spite of the far-reaching reforms in the ideology of the people, in spite of the change over from idolatory to the worship of the One and the Only Allah, this king-bolt had continued to function and to retain the identity of the Arabs as a people even during the Medinan decade of the Prophet's mission. With the removal of this king-bolt, the adjusting and co-ordinating *Nasi*, within two months of the Prophet's demise, the old Arab culture fell apart into pieces. The reaction to religious reform, so adroitly controlled by the Prophet even till the end of his mission, suddenly gave place to accelerating anarchy and chaos. Along with the *Nasi* the other four co-ordinating cogwheels grinded to a halt. When the Second Khalifah took over the leadership of the orphaned Ummah, the Minor and Major Assemblies of Spring and Autumn, the trade caravans of winter and summer, the four sacred months and the trade covenants with the tribes of the north and the south had all become well-nigh obsolete.

19. What we have noted above are only logical conclusions drawn from the significance of the occurrence of the first post-Prophet Ḥajj having become due in the month of February 633. Let us see what Muir/Weir's account, which is so conspicuously silent with regard to any mention of the change over from the adjusted to the unadjusted moon-calendar, has to report between the lines on these developments during the regime of the first successor of the Prophet.

3. After the Prophet

"The Arabs were on all sides rising in rebellion. Apostasy and disaffection raised their heads. Christians and Jews began to stretch out their necks; and the faithful were as a flock of sheep without a shepherd: their Prophet gone, their numbers few, their foes a multitude...(p. 11)

"The Collectors of tithe (an impost hateful to the Bedouin), the Legates and the Residents of Mohammad throughout the Provinces,—all, in fact, who represented the authority of Islam,—fled or were expelled. The Faithful, wherever found, were massacred, some of the Confessors suffering a cruel death. Mecca and At-Ṭaif wavered at first; but in the end through the strong influence of the Koreish stood firm...'Amr, returning from Oman, reported that the whole of central Arabia was in open apostasy or ready to break away on the first demand of tithe ... his report filled the citizens of Medina with dismay ... " (ibid p. 12)

"A deputation offered to hold by Islam and its ritual, if only they were excused the tithe ... But the Caliph indignantly rejected the offer ... 'If you withhold but a tether of a tithed camel, I will fight you for it', said the Caliph." (ibid p. 13)

20. It is reported that some of the Bedouin around Medina actually attacked the town but strong defences had been set up so that they dispersed in discomfiture. This little victory turned the tide and the immediate danger was passed over.

21. But the basis of this revolt the earlier-than-usual arrival of the New Year and the consequent inability of the people to pay tithe, before harvest, went unnoticed, or at least unrecorded.

22. On the very next page we read :

"Soon afterwards, the spirits of the Muslims rose as they saw some chiefs appear bringing in the tithes. The tribes whom they represented were indeed few compared to the apostate hordes, but it was an augury for brighter days ... " (ibid p. 14)

23. What is not recorded is that this delayed but voluntary submission was perhaps due to the arrival of the proper season and the consequent facility for payment of the seasonal tithes. Instead, what is recorded is as follows :

> "It was tne simple faith of Abu Bakr which fitted him for the task, and made him carry out the law of his Master to the letter ... " (ibid p. 14)

24. In any case it is said to have become obvious to the Caliph that Islam had to be prepared in advance for the recurrence of such situations. So, Abu Bakr organised,

> "eleven independent columns, and over each appointed a distinguished leader ... Arabia was parcelled out and each detachment given a quarter to reclaim with marching orders—where to begin and what course to take ... By this great scheme, in course of time, no spot would be left unconquered. ..." (ibid p. 16)

25. Changed circumstances had apparently effected a metamorphosis of Islam. In contrast to the peaceful occupation of the Arab citadel of Mecca only four years earlier, the Muslim armies were, *henceforth, to spread* far and wide expanding the glory of a conquering creed to the ends of the earth.

26. But time moves on oblivious of human struggle with an ever-changing situation. Another twelve moon-months passed by and another Ḥajj is said to have assembled in February (15th ?) 634. Comming only 11 days earlier in the season each year, the moon month was still (the old) *Rajab*. The emergent situation had apparently *relaxed somewhat. So the Caliph attended this Hajj* in a season which had become appreciably cooler than it had been until the Farewell Pilgrimage of 8th March 632. Thanks to the elimination of the adjusting *Nasi*, it would thus continue to change its climatological nature around the seasons; one year it would expose the bare-headed pilgrims to the intense heat of the desert sun†; during another year their bodies, covered with nothing more than two pieces of un-*sewn cloths*, would shiver in the bitter winds of the desert nights. During still another year a large proportion of the animals, led to Mecca for the great sacrifice, would consist of mothers bearing their unborn young.

27. Abu Bakr passed away on the 23rd of August 634. But it was in this brief interlude of just a little more than two years that an anomalous cultural pattern had infiltrated into the socio-economic *life of Islam. It appears* that the Prophet of Islam had hoped and planned to advance the calendar of his people from the inefficient but adjusted lunar to the pragmatic and progressive solar reckoning. His sudden demise, the chaos that followed and, apparently, the earnest zeal of his followers to carry out what they thought to be his wishes to the last letter, had retrogressed it from a 'lunar' not to a solar but to a 'pseudo-lunar' reckoning.

C. The Second Khalifah

28. Weir's revised version of Muir's *The Caliphate*, which we have been following, devotes sixteen chapters, covering 112 pages, to the regime of 'Umar, the Second Khalifah. Whether the dates or the sequence of events during these 10 years and 3 months (August 634 to November 644) were any more reliable than those of Abu Bakr's regime is not mentioned. The only reference of chronological significance is the following brief passage and its footnote :

"To Umar is popularly ascribed ... the regulation of the Arabian year. He introduced for this purpose the Mohammadan Era, commencing with the new moon of the first month (Moharram) of the year in which the Prophet fled from Mecca. Hence the Mohammmdan era was named the *Hijra*, sometimes written *Hegira*, or "Era of the Flight" ! (ibid p. *181*)

29. M. Hamidullah, in an article contributed in 1968 to a Pakistani journal,† provides the following corroboration :

"The calendar reform dates from the lifetime of the Prophet, yet the adoption of the *Hijrah*, as the point *of the beginning of the* Muslim era, dates from the Caliphate of 'Umar, some six years after the death of the Prophet. According to our sources, (Ṭabari, Sakhawi, Ibn al Jawzi, Ibn 'Asākir) it was the governor of Basrah, Abū Mūsā al-Ash'ari, who first felt the need of citing the year along with the date and the month in State documents; a certain Yemenite explained the practice in his country; 'Ali suggested the adoption of the *Hijrah* as the starting point; it was 'Uthman whose suggestion prevailed that Muharram should continue to be the first month, and not *Rabi' al awwal* in which the Prophet had reached Medina."

30. A more recent article in Urdu by one Mowlana Sa'īd al A'ẓamī of Hydrabad repeats the same information still more elaborately :

(a) "Abu Musa, in a letter to the Second Khalifah, asked why it was that no date was mentioned in the communications received from him.

(b) "Maimun bin Mehran reports that a payment order was received by the Amir al-Mu'minin on which the date *mentioned only the month Sha*'ban. He asked, "Which Sha'ban ? the current Sha'ban ? the preceding Sha'ban ? or the coming Sha'ban ?"

(c) "Muhammad bin Miran reports that a man asked the Khalifah 'Umar to specify dates on his instructions. 'Umar

asked, 'What do you mean by dates ?' The man explained that the Khusros of Iran, on their letters and Farmans inscribed the date, the month and the year in which they were issued. 'Umar said, "This is a good system."

(Daily Navid -e Deccan, 1st Jan. 1977)

31. These quotations I give only as brief illustrations. But references are many to the fact that it was in about the fourth year of the Second Khalifah's regime that some serious attention was paid to the setting in order of the Muslim calendar.

32. But a perusal of many such references like those given above leaves one with a peculiar frustration. They, so to say, beat about the bush, but evade, the crucial questions. For example, we have had to infer from the dates given by William Muir how the *Nasi* was overlooked and ceased to be intercalated during the regime of the First Caliph. But nowhere in this book or elsewhere is it specifically mentioned that it was during this regime that the *Nasi* ceased to be intercalated. Coming to the regime of the Second Caliph, we are often shown that some chronological problems were taken notice of: their solutions had become imperative: they were attended to during his regime. But, when you try to see what these problems really were and what solutions had been adopted, there are just no such details available. All that we are told, over and over again, is that the point of the Hijrah was fixed as the beginning of the Muslim Era. But this was the least complicated of the problems: the old Arab year, from time immemorial, had begun with the new-moon of *Muharram*. To add to this, the Hijrah from Mecca, as we have already shown, had taken place, almost as if it had been timed by the Prophet himself to herald both a new year and a new era commencing with the new moon of that month. It must, therefore, be concluded that fixation of the Muslim calendar, as an achievement of the Second Khalifah involved other adjustments beside the point of time from which the Muslim Era was to commence.

D. The Emerging Thesis

33. The question of questions that canfronts us is : What happened to the three months of *Nasi* that had actually intervened during the first ten years of the new *Hijrah* era ? By what calendrical device did they become non-existent ? The cessation of intercalation during the regime of the First Khalifah had **eliminated** the *Nasi* from the

present and the future; but when, and by what *mantra* was their existence **effaced** from the past ?

34. This was the question the answer for which had eluded me for thirty years. It had seemed an unanswerable question when fourteen centuries had buried the scanty historical records to depths unreachable. It was only the concentration and mental strain experienced in the course of preparing these very lectures that brought the answer to the surface. I was, and will continue to be, amazed at the answer which suddenly appeared before me.

35. Yesterday I presented to you the chart fixing the important events of the Medinan decade according to the months of the Julian, the 'Downstream' and the 'Upstream' calendars. Column 6 of this chart had revealed a peculiar rise of numbers in the difference between the two above-mentioned lunar reckonings : every time a *Nasi* month had intervened, the difference had increased by 1. For example, the month of the *Hijrah* was *Muharram*, the 1st month of the year according to the Downstream reckoning; *Rabi'al Awwal*, the 3rd month according to the Upstream reckoning; the difference between 3 and 1 was 2. But, after passing one *Nasi*, such difference became 3. After traversing over the next two *Nasi* months such difference rose from 3 to 4 and then from 4 to 5 !

36. And wonder of wonders ! This made *Rajab* the seventh month of the 10th year in the Downstream calendar correspond to the *D͟hu'l Ḥajj* the twelfth month in the Upstream reckoning ! The month of the *Ḥajj al Akbar* had become superimposed upon the month of the *Ḥajj al Asghar* !† There lay the answer for which I had been racking my brain for three decades. Someone had managed not only to transform the *Ḥajj al Asghar* into the *Ḥajj al Akbar* but also to efface the three *Nasi* months which would, otherwise, obtrude so glaringly in a decade at the end of which the *Nasi* had been denigrated. This legerdemain, I felt, was not possible for any one but a member of the Qalammas clan which we have already discussed in connection with the one weak and fragile link in the cultural chain binding the Arab tribes into a people.

37. What seems to have happened is this : The Second Khalifah, beset with the problem of reconciling (a) the actual existence and (b) the desired non-existence of the *Nasi* in the very first decade of the Muslim era, initiated in his regime and, finding it imperative to restore some order and sequence in the accumulating chaos of months and years, had commandeered the services of a member of the

Qalammas clan to provide a solution. It was apparently a shrewd representative of this calendar-manipulating clan that had solved this dual problem in his own cynical and spiteful style.

38. It must be remembered that the elimination of the *Nasi* in the time of the First Khalifah had already deprived this clan of its prestige, perhaps even of its livelihood. Now one of this clan was being asked by his detractors to remove the consequent anomalies in their time-reckoning and for this purpose to use, so to say, the know-how of his discredited occupation ! If this Qalammas of Arabia had had a sense of humour equal to that of the Brahmin of India, he might have said :

بدین کرامت بتخانهٔ مرا ای شیخ
که چون خراب شود خانهٔ خدا گردد

Anyway, assuming this situation, my personal deciphering of the records, written between the lines, with invisible ink, has suggested that the seemingly attractive formula provided by this virtuoso was somewhat as follows :

39. "The Farewell Pilgrimate, the *Ḥajjat-ul widā'*, had concurred with the *Ḥajj al Asghar*, the Minor Pilgrimage of *Rajab*. In view of the supreme importance which this occasion had acquired after the demise of the Prophet, this 'minor' Ḥajj could legitimately be given the status of the 'major' Ḥajj by giving to this month of *Rajab* the title of *D̲h̲u'l Ḥajj*. This will advance the year 5 months by transforming the 7th month into the 12th month of that year. From this titled month of *Dhu'l Ḥajj* go back upstream on the river of time naming the months retrogressively *as if* there had been no *Nasi*. This procedure will efface the 3 months of *Nasi* by having given them the names of three ordinary months; the remaining two months *Ṣafar* and *Muḥarram* will recede behind the horizon of the *Hijrah* and be lost in the darkness of the pre-Hijrah Meccan period. They will be overlapped by the last two months of *Dhu'l Ḥajj* and *D̲h̲u'l Qa'd* of the old *Nasi*-adjusted epoch. In time, the addition of these 2 months also will be effaced from Muslim memory even as the 3 months of *Nasi* will have been effaced from the first decade of the newly introduced Muslim Era."

40. This is exactly what seems to have been done†. The 3 months of *Nasi* that had actually occurred in the Medinan decade of the Prophet's life as months of *Nasi* assumed other names in the *Sīrah*

literature; likewise, no one has thought of asking the question which may have been framed as follows :

"If the *Hijrah* had taken place in *Rabi'al-Awwal*, is there no record whatsoever of any events that occurred in the immediately preceding *Ṣafar* and *Muḥarram* ? Is there nothing worth mentioning in the very first two months of the Muslim era ?"

The answers to these questions will corroborate my thesis. No events can be attributed to these two months of *Ṣafar* and *Muḥarram* simply because these two months had no existence; in reality they were the months of *Dhu'l Qa'd* and *Dhu'l Ḥajj*, the latter being the month in which the *Hijrah* had commenced.

41. Years ago, my own intermittent attempts to reconcile what seemed to be irreconciliable had made me suspect that some tinkering at some time in Islam's history had made the moon calendar take a half turn on its axis making vi into xii and xii into vi.† I even remember telling Dr. Hamidullah while he was still in the Osmania University i. e. before 1947, about this possibility; I even remember his suggesting that something of the kind might have been done under the Fatimid regime in Egypt. Later, I had tried to explain to my friend and colleague, Syed Kazim, what seemed to be a transformation of the *Minor Ḥajj* into a *Major Ḥajj*. But when ? Why ? By whom ? Under what compulsions ? and lastly, what evidence had I ? all these questions I could not answer. Therefore, for long I had failed to make this thesis convincing to others or even to myself. It was this chagrin at seeing the solution behind a thin veil, so to say, and its elusive play of hide and seek that had made me gnash my teeth over and over again during the last three decades !

42. But now all these questions can be answered with arithmetical precision. The basic motive was apparently the effacement of the *Nasi*—the removal of the contradiction between (a) the denigration of the *Nasi* in the Qur'ān, and (b) the factual retention of the *Nasi* during the very first decade of the new Muslim era. The person responsible for this ingenious manipulation could have been no other than a member of the Qalammas clan. The numerous references to calendrical adjustment in the 16th or 17th year of the *Hijrah* era pointed clearly to this period in the regime of the Second Khalifah, 'Umar, the Conqueror of Syria, Iran and Egypt, who had been long known for his capacity to cut such Gordian knots. The findings of these missing links had made my reasonable conjectures into a formidable

thesis. Of course, this thesis, like all other theses, is open to refutation, but that could be done only by another thesis which is still more formidable and irrefutable. Until such a thesis appears, this one would serve to reconcile many seeming irreconciliables. Naturally, I felt like shouting Eureka !

E. Resulting Dislocations

43. *The expectations of the Qalammas were fulfilled.* This ingenious manipulation seems to have aroused little notice amidst the great conquests extending to Khurasan in the north-east, to Egypt in the south-west. Naturally, it went entirely **unrecorded**. The succeeding tumultuous regime of the Bani Umayyah buried it deeper still and beyond even the reach of the collective subconscious.

44. When more than a hundred years later, Ibn Ishāq and Wāqidī, Ibn Hishām and Ibn Sa'd tried to recapture and martial the sequence of events, they found all the twelve months of a lunar reckoning, unbridled by the seasons, ubiquitously appearing here and there without rhyme or reason. Historical records were all in disarray; the formula of the Qalammas, which would have provided a scale of adjustment was nowhere to be found for solving this inherited jig-saw puzzle.

تھک تھک کے ہر مقام پہ دو چار رہ گئے
تیرا پتا نہ پائیں تو ناچار کیا کریں

45. It could not have been otherwise. All the events of the Medinan decade had been subjected, so to say, to a double exposure; subsequent attempts to etch in the correct outlines had further blurred the images almost beyond recognition. In trying to comply with the demand for presenting a clear picture, these historians had no alternative but to make use of their own imaginations :

چون ندیدند حقیقت رہ افسانہ زدند

46. Perhaps the most conspicuous instance is the imaginative building up of the Hijrah narrative. Just because the manipulation of the Qalammas had shifted this effulgent event of early Islam from the sacred months of *Dhu'l Hajj* and *Muharram* to the ordinary month of *Rabi'al-Awwal* during which violence was ***not*** taboo, the sagacity and the careful planning of the exodus from Mecca to Medina have been regrettably overlooked. Instead, the Prophet has been

exposed to the charge of not having availed of the inviolability of the later half of of *Dhu'l Hajj* immediately following the Second Pledge of 'Aqaba. Worst still, aspersions have been cast on his sense of loyalty by the prevailing belief that he had left at night in search of safety while deliberately leaving his cousin and protege to face the wrath of the discomfited and frustrated Quraish during a month in which there was no guarantee of safety !

47. As we tried to show at the end of the first lecture, this exodus of the Muslims had been planned and executed more precisely than the exodus of the Israelites from Egypt. But, thanks to the cynical manipulation recommended by the Qalammas, the *Sirah* of the Prophet has been blemished rather than ornamented by the traditions which are still innocently accepted.

48. The tragedy extends even to the blurring of some passages of the Qur'an. For example, if the three months of the Nasi had not been effaced from Muslim records, it would have been clear that the month of *Ramadan* throughout the life of the Prophet had corresponded with the May-June season of the year. Hence the injunctions on fasting, revealed a decade **before** the elimination of the *Nasi*, applied to that particular season. Nor was there any sacredness attached to that month. Many of the active adults used *to be away from their homes either on trade* or on administrative duties. Badr had occurred in *Ramadān* : the submission of Mecca also dates in the same month. Is it, therefore, possible that the verse enjoining fasting, (*Baqarah*, 2 : 185) applies only to those who stay at home in that month ?†

49. I am not saying that it does; all that I wish to convey is that it is this double exposure of the Medinan decade that has led to the two alternative interpretations of the word *shahr* in that verse; some comentators take it to mean the 'moon', others the 'month', We laymen are left to decide for ourselves, without having any clear evidence, on which of these to base our decisions.

50. Without further elaboration of this blurring let me quote another layman, Ishaq un Nabi 'Alavi who has had much more access to *Hadith* and *Sirah* literature than I could ever hope to. Mentally battered and bruised in this debris he says :

> "... in the chronological analysis of all important events, there are apparent contradictions and variations on such a vast scale that these narratives can hardly be regarded as history. Neither the days tally with the dates, nor the months coincide

with the seasons; one is left with the only conclusion that most probably all the details were either simple fabrications, or pious intellectual exercises on the part of the early preachers of Islam who were too innocent to visualize that their versions might be scientifically examined at some later stage of history.

"On the other hand, there are examples of dates that are obviously authentic and correct; these are not many but sufficient in number to suggest that the early Sirah writers had some basic source material at their disposal; otherwise there would have been contradictions in these also.

"This makes the issue all the more complex." (p. 2)

51. Lest this honest fellow-seeker be suspected of having indulged in overstatements, I might mention that his verdict is based on no less than 148 references to Ibn Ishaq, Waqidi, Ibn Hisham, Tabari, Albiruni and last of all William Muir whom we too have quoted.†

F. Removal of Doubts

52. But one other duty I must fulfil, even at the risk of repetition, before I conclude : I must anticipate at least some doubts about the credibility of the thesis itself and also answer some questions that the thesis naturally leads to. This I shall now try to do, as briefly as I can.

53. Many of you will naturally want to ask : How is it that a vital chronological manipulation, like the one I assume as a hypothesis, finds no mention in all the copious *Hadith* and *Sirah* literature ? The answer is that the very purpose of the manipulation seems to have been to obliterate the *Nasi*—not only its stem and branches but its roots as well. How then could this effacement itself be incorporated, or allowed to exist, in historical records ?†

54. You will ask : Have you no other than circumstantial evidence to support this disturbing thesis ? Humbly, I admit that I have only negative evidence. Let me summarise the logic and sequence of my thinking which has led me to this hypothesis :

(i) If the adjusting *Nasi* had not been in practice till the Farewell Pilgrimage, how could it have been called "a recurrent cause of confusion" in Surah *Bará'ah* 9:37 which, as I have shown, is generally accepted as being associated with the *Hajjat al Widá'* ?† Is there then any alternative to accepting that the months were seasonal even during the ten years of the Medinan period ?

(ii) If the *Nasi* existed till then, it must have occurred three times during the preceding 10 years. Where then have these three months disappeared? What other explanation than this thesis clarifies this effacement?

(iii) Coming downstream, one finds the Farewell Pilgrimage to correspond with the *Minor Ḥajj* of the spring month of *Rajab*, and corresponding closely with the Vernal Equinox. Going upstream from this very current month of *Rabi'ath-thani*, 1397 of the Hijrah era, we find that the vernal equinox of 10 A. H. corresponds with the month of *Dhu'l Hajj*. How else but through this thesis, can one explain this overlapping of the *Major* over the *Minor Ḥajj*?

(iv) According to all *Sirah* and *Hadith* literature, the *Hijrah* occurred in the month of *Rabi'al-Awwal*, A.H. 1. Is there a single tradition mentioning the immediately preceding months of *Safar* and *Muharram*—the very first two months of the first year with which the Muslim Era commenced? How have these two months become non-existent? How else, but on the basis of this thesis, can one explain this disappearance?

55. When not one, not two, not three, but all these four contradictions are explained away by a single thesis; and when, further, there is no alternative thesis to clear away even one of these four contradictions, what alternative is there to the acceptance of this thesis?

56. I admit that the acceptance of this thesis is a painful experience to every Muslim. It hurts our cultural ego. As a born and avowed member of the Muslim community, my individual ego too cannot but be pained at the exposure of this wide crack in the armour of our age-old traditions. But, if I have been aroused by even one of the glories of the Qur'an, it is its sincerity, its honesty, its presentation of facts without any attempts at dilution or toning down in consideration of human weaknesses. If I am asked to point out the most outstanding features in the character of our Prophet as I see him reflected in the Qur'an, I can point to no other than his straightforwardness, his transparent honesty, his refusal to compromise with regard to truth. Such being the teaching of the Qur'an and such the example set by the man whom we accept as our Prophet, shall we shirk our duty of accepting a logical thesis which we cannot prove to be false? Is it not imperative on us to overcome hesitations prompted by both our individual and our collective egos?

مرا دردیست اندر دل اگر گویم زبان سوزد
وگر دم درکشم ترسم که مغز استخوان سوزد

G. Reconstruction : Possibilities and Limitations

57. It will now be obvious that much of the *Sirah* has to be chronologically reconstructed in the light of the thesis that has been unearthed by the application of inductive analysis to the scanty records. We now have a scale against which to test and adjust the recorded data. Such an effort will either set the events and their sequence in obvious order, or it will prove the inadequacy, perhaps, the **falsity** of my thesis and of the scale itself. Unfortunately, even the latter outcome will not help much: we shall still need an alternative formula and scale which will meet the needs better, and which will clear away the discrepancies that abound. Until such a formula and such a scale are discovered we have only two alternatives before us—either to work with this new formula as a tentative hypothesis, or to continue to be smugly satisfied with the old chronological chaos which 'Alavi laments with such poignancy.

58. In any case, such a reconstruction of Islamic chronology cannot be expected from any individual, or group of pedants, committed to the old deductive system of reasoning in which every new idea has to be corroborated by precedent and tradition rather than by experiment and trial and error, supplemented by logical inference. Only persons familiar with the scientific method, those who are as willing to unlearn as to learn, can be expected to make headway in this labyrinth of doubtful information where there is much more to reject and discard than to accept or add. It is this need that throws wide open the doors of Islamic research to the many, instead of limiting this responsibility to the few who claim the monopoly of knowledge in the field of Islamic historiology. No person who claims to be a Muslim and has worked for a high research degree, or has published some papers, no matter in what field, can be absolved from the duty of examining the *Sirah* literature with a view to obtaining for himself, if not for others, a logically clear perspective of the Prophet's life, his aims and his achievements. It is only the siftings by such a multitude of laymen that will give us a clearer picture of the Prophet, the greatest benefactor of Muslims--if not of mankind.

59. Here my task as a researcher ends. I have outlined my thesis and have explained the basis of the contradictions found in *Sirah* literature: I have, in short, shown that it is an expedient solution of a problem raised by the entanglements of history that has led to the roving *Hajj* and the roving *Ramaḍān* over the past nearly fourteen centuries. I have even gone slightly beyond my sphere in suggesting

how the recasting of the *Sirah* can be hoped for through fresh approaches and new talents. But it would be dishonest for me to say that beyond this point I am not interested in any reform of the Muslim religious calendar in the future.

H. The Future

60. That, however, is a problem for the *Ummah* and the *Ulu'l amr* (*Nisa* 4:82) 'those deserving of command', and the *Ulu'l aydi wa'l abṣār* (*Ṣād* 38:45) 'men of action and foresight', 'the *Ulu'l faḍl wat ṭaul* 'men of generosity and means', to deliberate upon.

61. Besides, as I have already said at the beginning of this last lecture, calendrical modification or reform is not a phenomenon to be treated as child's play or pushed through in a hurry. Years of deliberation at the highest intellectual levels of the *Ummah* will be needed to arrive at a modus operandi which will not throw Islam from confusion into chaos.

62. Such a problem becomes all the more risky in times such as ours when things move so fast that a single thoughtless deed or word carries its reverbrations over the globe in a matter of seconds and when we are not quite sure as to whether mankind itself will survive to witness the opening of the 21st century. We have at this moment little knowledge of what new vistas or what clamities will face mankind during this last quarter of our current century.

63. Restricting ourselves, therefore, to the fate of only the peculiar calender that we Muslims have inherited, I can see three points of time which are significant :

(a) The transition point of our unadjusted lunar calendar from its 14th to its 15th century. Such points always evoke resolutions for the future and give rise to thinking and emotional fervour. This particular point of time the 1st of *Muharram*, 1401 A. H. will coincide with Sunday, 11th November 1980, a little more than three years from now.

(b) The 22nd of September 1985, when the 1st of *Muharram* 1406 A. H. will fall close to the Autumnal Equinox and re-railment of the Muslim Calendar from the orbit of the moon to the orbit of the sun will be most feasible at that point of time. The duration between points 'a' and 'b' will be only 5 years,

(c) The transition of the Western Era from its 20th to its 21st century. The current year being 1977, another 23 years intervene between now and then.

64. All that I request my audiences, and the readers of the printed versions of my lectures, is to do their best and utmost in these next three years, to initiate discussions, to weigh both pros and cons and to get a verdict on whether my thesis is plausible and acceptable or puerile and unwarranted. This, it seems to me, is a duty of all those who come in contact with this problem, a duty which they owe to Allah, to the Qur'an and to the Prophet; to the Muslim community and the rest of humanity. Let there be a candid controversy throughout the Muslim world over this issue. Let the learned of the East and the West try to tear it to pieces. And if, even at the end of three years, the men of vision in the *Ummah* cannot accept the validity of my thesis, nothing further can or needs to be done. They will have done their duty, even as I have done mine.

65. If, on the other hand, the efforts of my listeners and my readers lead to an affirmative consensus on my thesis, the answer to the question whether anything needs to be done or not for the future will itself come to the surface in the minds of those who are convinced of the validity of my thesis. No forecast can, or need, be indulged in before such a situation arises.

66. The five years between the time-points 'a' and 'b' will then provide ample time for deliberating on what exactly needs to be done and how the change is to be effected at the end of these five years. Time-point 'b' will provide an opportunity which will not recur again for the next 33 years.

67. If, however, this time-point 'b', the Autumnal Equinox of 22nd September 1985, is taken advantage of, the rennaisance of Islam, will have commenced only eight years hence !

NOTES

Lecture I

1.5. Abdullah Yusuf Ali's Appendix No. XI (pp. 1077-8 in his English translation of the Qur'ān) gives several examples to show the unbelievable chaos in fixing the dates and sequence of events even during the end of the Prophetic mission. It is not the paucity of dates but the abundance of mutually contradicting estimates that leads to this confusion. It is the basic cause of this confusion that these lectures are meant to reveal.

1.20. Ishaqun Nabi 'Alavi gives the following references to the *Ḥajj al Asghar*, also known as '*Umrah* which used to assemble at Mecca during the month of *Rajab* : "Ṭabari III, 157 and 174; Baihaqi, *Sunan*, IV, 345." This month of *Rajab* coinciding with the Jewish moon-month of *Nisan*, and covering the vernal equinox, was considered the most sacred among the Four Sacred Months known as the *ashhur ul ḥurum*. See Burhān, Delhi, November 1964, pp 283-4.

1.22. See M. Hamidullah's references to these tithes in his two books : *Introduction to Islam*, 1968, paras 175 b and 349; *Muḥammad Rasulillah*, 1974, paras 20, 39 and 263.

1.25. Obviously the Jewish and the Arab year was originally identical, both commencing close to the autumnal equinox, the first month being named *Tishri* by the Jews and *Muḥarram* by the Arabs. Exodus XII : 1-6 testifies how, on their return from exile, the Jews were enjoined to transfer their New Year from this first month *Tishri* to their seventh month *Nisan*, that is from the autumnal to the Vernal equinox. With this transfer of the new year from *Tishri* to *Nisan* the intercalary thirteenth month, which had to come at the end of the year also had to be shifted to a place between *Adar*, the last month and *Nisan* the first *month of the next year; this intercalary month corresponding* with the Arab *Nasi*, was named *Veadar* or the 'extra *Adar*'. This feature of the Jewish calendar is clarified in the Table on pages 540-1 in *Handbuch der judichen Chronologie* by Dr.

Eduard Mahler, Leipzig, 1916. A photostat copy of this table given to me by Professor Baron of the Jewish Seminary, New York, in 1953, has been invaluable to me in my study of the *Hijrah era*.

1.36. The word *Ḥajj* also implies a time and place for social mingling and settlement of disputes by arbitration or other peaceful means. See Sura 2 : 189 as well as the note on that verse by the present writer given in the Appendix of Mirza Abul Fazl's *Gharib ul Qur'an*, an Urdu dictionary of the Qur'an printed in Hyderabad, India in 1947, pp 432-4.

1.49. *Memoire Sur le Calendrier Arab Avant L'Islamism*, an article by Caussin de Perceval in the Journal Asiatique, Paris 1843. For English translation see Islamic Culture, Hyderabad, April 1947, p. 150, footnote.

1.51 *Annali Dell' Islam*, compiled by Leone Caetani, Milan 1905. In ten volumes; Vol. I covers the years 1 to 6 A. H. in its 740 pages.

1.55. See Note on 1.25 above.

Lecture II

2.13. This is an off-print of his article entitled, The *Nasi*, the *Hijrah* Calendar and the Need of Preparing a new Concordance for the *'Iijrah* and Gregorian Eras. In this the auther makes the following important statement :

> "The *Hijrah* calendar is the direct successor of the Makkan luni-solar calendar which practised *nasi* (intercalation). Axel Moberg's researches on *Nasi* in German (*an-Nasi*, Lund. 1931) date from 1931, and of course new sources have have since become available. ***Except the last three months, the Prophet passed his entire life under the old order*** (emphasis added). It is therefore indispensible that relations between the two calenders should be investigated anew when new material has come to light or new avenues are opened for one reason or another."
>
> (Journal of the Pakistan Historical Society, Vol. XVI Pt. I, Jan. 1968 pp 2-3)

Lecture III

3.26 "In 1953 the annual pilgrimage . . came in mid-summer. Ahmad Kamal in the Saturday Evening Post wrote that the heat ranged between 116 and 127 degrees and on one day the mercury climbed to 142 causing the death of 4,411 pilgrims on that day alone. And all this tragic loss of life was due to the non-seasonal moon calendar !" (Journal of Calendar Reform, New York, Jan. 1954 p. 79)

3.29. See para 11 in M. Hamidullah's article mentioned in note 2.13 above.

3.36. See Note 1.20 above.

3.40. By that time Islam had already spread far and wide. Perhaps there lay a further attraction in having a unique calendar which was not even adjustable to those of the Iranians, the Christians and the Jews all of whom were now regarded as conquered peoples. This pride in distinction and uniqueness, a very human weakness, was displayed in our own times by Muhammad Ali Jinnah when he eulogized his 'two nations' theory in the following memorable words :

> "We are a nation of hundred millions with our own distinctive culture and civilization. language and literature art and architecture, names and nomenclature. sense of value and proportion, legal laws and moral codes, customs and *calendar*, history and traditions, aptitudes and ambitions, in short, a distinctive outlook on life and of life. Hindus worship the cow, we eat it and our heroes are their enemies."

I remember my attention being particulaly drawn to the word 'calendar' when reading the above statement displayed prominently in the Muslim League Camp in Delhi a few months before the partition of the subcontinent.

3.41. The following verbatim extract from my unpublished book, **FACTS and FANCIES**, printed and bound by the Central Government Press of the then Hyderabad State, in 1947, just prior to the Partition of India, will show how closely I had reached, within three years of having started on the search, to

the solution which has now been discovered and elaborated in these lectures :

> "My own theory, which I hope one day to support with evidence, is that the transposition of a mid-summer month to mid-winter was probably the outcome of a sudden change of the month of Hajj from the autumn to the spring and the consequent juxtaposition of the two halves constituting the Arab year."
>
> *Dr. M. Hamidullah*, of the Osmania University, on reading this paper in manuscript, tells me that it is even possible, though not likely, that such a transposition took place during the brief all-round sway of the Fatimide dynasty which was notorious for its unorthodoxy : like many other notable incidents in history, it is not impossible that the record of this also was lost in oblivion.

3.48. See Islamic Culture; The 'Month' in the Qur'an, Section IV, January, 1977.

3.51. See note to 1.5

3.53. See in note 3.41 above how this had been foreshadowed 30 years earlier.

3.54. See note to 2.13.

EARLIER COMMUNICATIONS

1. *FACTS and FANCIES*, Hyderabad, India, 1947. A book of essays, a majority among them analysing the four calendars then prevalent in Hyderabad State, and submitting for the first time the thesis that the two verses of the Qur'an (IX : 36-7), generally interpreted as the prohibition of intercalation, in fact, implied a suggestion to adopt the purely solar calendar then prevalent both among Iranians and Christians as against the luni-solar calendar of the Jews, which was then being followed more or less closely, by the Muslims.

2. English translation of Caussin de Perceval's article on the Arab Calendar before Islam, published a hundred years ago in *Journal Asiatique*, Paris, in 1843. ISLAMIC CULTURE, Hyderabad, India, Vol. XXII, No. 1, April 1947.

3. Fresh Observations on Perceval's 100 Year Old Notes on the Arab Calendar before Islam, ISLAMIC CULTURE, Hyderabad, India, Vol. XXII, No. 2, April 1948.

4. The Crescent and the Moon, JOURNAL OF CALENDAR REFORM, New York, Vol. XXIII, No. 2, June 1953. This article repeated the thesis originally presented in *Facts and Fancies*, 1947, and suggested that the Muslim countries accept the proposed World Calendar then under consideration of the United Nations.

5. The First Decade in Islam, THE MUSLIM WORLD, Hartford, Connecticut, April, 1954. Referred to by Montgomery-Watt in *Mohammad in Medina*, p. 339.

6. India's Calendar Horizons, JOURNAL OF CALENDAR REFORM, New York, April, 1954. A resume of the four calendars analyzed in item 1 above.

7. The Jewish Origin of the world Calendar, JOURNAL OF CALENDAR REFORM, New York, December 1954.

8. Must the Hajj Rotate Round the Seasons ? ISLAMIC REVIEW Woking, England, March 1956.

9. *The Message of the Qur'an-Presenied in Perspective*, Charles E. Tuttle Co. Rutland, Vermont and Tokyo, Japan. A full translation of the Qur'an, with the 114 Suras with original Arabic text presented in perspective order. The *Nasi* explained in Appendix C I at the end of the volume.

10. The Genesis of the Purely Lunar Calendar and its Influence on World History. A printed Paper distributed at the meeting of the American Oriental Society, held in the Museum of the University of Pennsylvania, Philadelphia, Penn. in March 1976.

11. The 'Month' in the Qur' an, ISLAMIC CULTURE, Hyderabad, India Vol. II, No. 1, January 1977.

The Socio-Religious Thought of Syed Ahmad Khan

(with special reference to the Quran)

- H. K. SHERWANI

Sycd Ahmad Khan was born at Delhi in October 1817 and died at Aligarh in March 1898. His life thus covered practically the whole span of the nineteenth century, and he had seen the decay and effacement of the composite culture represented by the last few *rois fondants* of Delhi, the remnants of a great name. The titular Emperor was the second of the name of Akbar,[1] but who had nothing in common with his great predecessor and namesake. He had been through the turmoil of 1857, which lie calls "The Indian Revolt", hail seen people hanged to death on mere suspicion, the sons of the last titular Emperor shot dead and their head served on a tray, tray cover to the father do had taken refuge in the tomb of his ancestor, Humayun, and had witnessed Bahadur Shah being expelled to distant Rangoon to live the life of the poorest of the poor, doing service to a young British military officer. The great movement of 1857 was a movement jointly sponsored by Indians, both Hindus and Muslims; but it was the Muslims who were marked out for vengeance by the British rulers as it was a Muslim, Bahadur Shah, who was put up as the leader of the Revolt and from whom the British took over.

Syed Ahmad Khan had attained the age of 40 in 1857 and he began to ponder at once on the causes which led to the Revolt and the methods by which peace could come to this benighted land. This is not the place to deal with that useful

and fully reasoned-out brochure, published in 1858, *Risala-i Asbab-i Baghawat-i Hind* or its English translation, *Causes of the Indian Revolt,* as much has been written on it? But this work, may be regarded as a link in Syed Ahmad Khan's effort to find out the causes of the antagonism between the rulers and the ruled.

He had before him the problem of how to ameliorate the condition of the most suppressed portion of the Indian people, namely the Muslims. They suffered from a kind of cross bombardment. On the one hand the whole Muslim population was being manhandled by the British; on he other there were, two important movements: the medieval and out-of- date attitude of the 'Ulama' who insisted on accretions to early Islam; the onslaught of science and technology on religious dogma; and finally the proselytising programme of Christian missionaries backed by the full authority of Government officials. Moreover, the utter failure of "the Indian Revolt" had meant the increasing stubbornness and pride of the ruling race, leading to their intense hatred of the Indians in general and Muslims in particular. Syed Ahmad Khan realised that unless these basic. Tendencies were not countered there would be no future left for the Muslims; and as they were a part and parcel of the Indian population, the Indian body politic would be like a beautiful bride with only one eye in full working order.

SOCIAL REFORM

It seems strange today that barely a hundred years ago, the Muslims would not dine with Englishmen and Christians much in the same way, as the Hindus would not partake of food touched by non-Hindus or even non-castemen. In fact, few such

occasions arose, as the average English-man was too snobbish to invite any non-white to have food with him. It was as early as September 4, 1866, that Syed Ahmad Khan published a short questionnaire, (both in Urdu and English) to the problem in the Aligarh Institute Gazettes[4] along with a fairly long answer in which he contended that there was nothing wrong for a Muslim to have food with a European, quoting full references from the Quran and the Traditions.[5] Three years later, when he left for England with his sons Hamid and Mahmud, he relished his having food with Englishmen at the same table. And he was overjoyed when Englishmen, Hindus and Muslims met each other on an equal footing in at-homes and_ parties. He went even further; for he advocated his preference for dining at tables and with knife and fork as Englishmen did. So far as Hindus were concerned, apart from his refusal to sit on the same political platform with them, he was all for joining hands with them in educational and social matters. He advocated the ideal of one “qawm”, one nation, for all the inhabitants of the country. He was explicit when he said that “if we disregard for a moment our conception of Godhead, then in all matters of everyday life the Hindus and the Muslims really belonged to one qawm, one nation, as children of the soil, and not two, and the progress of the country is possible only if we have a union of hearts, mutual sympathy and love... I grieve at the sight of those who do not understand this basic point and inculcate view which would ultimately lead to a cleavage between the two sections of the Indian community’.[6] He even goes as far as to say that a spirit of friendship between the Hindus and the Muslims is far more weighty and valuable than the question of cow slaughter.[7]

RELIGIOUS VIEWS—THE QURAN

Syed Ahmad Khan devoted much time and energy and used much of his learning in removing what 'he thought was the corrosive element which was eating away the very bases of current Islam. A staunch believer in God, Islam and the Quran, he turned his back against what he thought were the accretions, which made non-Muslims as well as the Muslims educated in Western systems, critical. His was a life with criticism bordering on acute antagonism from his own community and it lead to fatwas or religious pronouncements that he was a non-believer a zindiq, an inmate of hell and what not. But he was not a man of words but of action, and undaunted he went his own way fulfilling the ideals which he had set before him.[8]

The Quran: The standard work depicting the views of Syed Ahmad Khan is his incomplete Commentary of the Quran, for he could compile it only up to Sura XXI. Moreover, he began to publish the Tahzibu'l-Akhlaq in 1870 on his return from his nineteen months fruitful trip to England.[9] In this organ, were propagated the views of the Editor as well as of his close friends and associates regarding Islam in general and, what he calls, civilization, covering all facets of life among the Muslims of India. So far as the Quran is concerned he has attempted to rationalise its teachings, for he says that certain verses of the Quran are implicit, that there are Divine Laws regulating nature with its system of causation which apply and must apply to God's handiwork and if they do not seem to apply, it can only be the fault either of our data or of our under-standing. In this, he had to cross many hurdles. Every religion, Islam included, seems to be full of what are called supernatural phenomena, such as the creation of man, the question of recompense and

punishment, life after death, miracles, heaven and hell, angels and various other matter of a like character, and these can be the butt of the freethinker whether his name might be a Muslim or otherwise. Syed Ahmad Khan boldly, and without fear from the orthodox or the antagonist, set to rationalise every facet of the Quran. In the very first number of the Tahdhibu'l-Akhlaq he has stated the objects of the Journal that all accretions to pure Islam may be wiped off and Islam be represented as a religion able to prove its truths on the touchstone of reason. While he was in London, he set to work on his Essays on the Life of Mohammed in reply to the challenge posed by Sir William Muir in his book, The Life of Mohamet, and had actually to borrow money for having it printed and published in England.[10]

Syed Ahmad Khan has epitomised his thought on the principles to be followed while handling and understanding the meaning of the Quran in his Introduction to his *Tafsiru'l-Quran* or the Commentary of the Quran They are, briefly, as follows:

(1) God does exist, and is One without an equal.

(2) The sent His Messengers and Apostles for the guidance of mankind, and Muhammad was the last of the Messengers.

(3) The Quran is the message of God, and was revealed word by word, and not simply purport by purport.

(4) No untruths have been mentioned in the Quran except when they are related as sayings of others or by way of illustrative stories. To argue on the basis of such would be wrong.

(5) Divine qualities mentioned in the Book are factual but their exact nature cannot be fully envisaged, for man cannot

fathom any qualities except such as he has himself comes across.

(6) God has laid down the *Qanun-i Fitrat* or Law of Nature on which the whole Creation is based. So long as this Law of Nature' persists, any deviation from it is not possible. Here Syed Ahmad Khan quotes a number of verses from Quran, e.g., 5,9 & 10; 2, 30; 3, 9; 73, 18; and many others in which it is asserted that God's promises must be fulfilled. Again, in Quran 30, 80 it is definitely aid down that there be no change in the nature of man, and in 33, 6 that the ways of God are not prone to any change. He also quotes verses describing physical: properties of matter such as a body heavier than water must sink, and that rain falls after the clouds have gathered."

(7) Dealing with the problem of miracles he is definite that there is nothing in the Quran which may be said to go against the Law of Nature. He quotes the great Indian savant of the eighteenth century, Shah Waliyu'llah, that no miracles are mentioned in the Quran and he attributes –a chain of causation to each of them. In the case of supernatural events termed 'miracles' mentioned in the Quran, he thinks, we have to see whether any other meanings can be attached to the words describing the events. Sycd Ahman Khan considers paradise, hell and other aspects of life after death to be similes and metaphors to explain phenomena which human mind cannot fathom.[12]

(8) The whole of the revealed Quran exists without any addition or subtraction, and there are no repealed or annulled verses; he quotes verse 2, 105 & 106 in support of this.[13]

(9) The verses of the Quran were revealed to meet the requirements of the events and circumstances. Syed Ahmad Khan agrees with Shah Waliyu'l-lah's dictum that the Quran should be considered as a collection of epistles. Syed Ahmad Khan says that man is endowed with all kinds of knowledge but he: only gives expression to it as occasion arises. The same is the case with the Quran where, in one context a reference only to a part of a story may be enough, while, in the other, a whole story may be needed to supplement the context.

(10) As in ordinary parlance, the Quran is full of similes and metaphors. In order to understand the real meaning of words, care should be taken to discover the various nuances in these meanings. In case, a word can bear more than one meaning, it should be considered whether the meaning has changed during the centuries. or whether a word is taken to mean as it is used or there is an obvious need for using one's common sense to find its real meaning ; as is done in texts where God's hands, His mouth etc. are mentioned. Moreover, there are certain instances when the verbal meanings are not meant at all, as in the case of a camel going through a needle's eye (7, 40).[14]

(11) The question of interpretation of verses is important. One has to see whether the interpreted idea can be proved to be the objective of the person using the word or not; the former case would be correct, but the latter would not be so. Syed Ahmad Khan gives the instance of a person who is called the "lion" of his group. If the interpretation is that the man is physically like a lion it cannot be correct, for that could not have been meant ; but if it simply means that he has the

qualities of a lion, strength, dignity, leadership etc., the interpretation would be correct.

(12) The stories of the ancients should be interpreted according to the meaning of Arabic words as used in the Quran and not with a biblical gloss.

Syed Ahmad Khan closes the discussion with the observation that the greatest miracle of the Quran is that its teachings provide for the most ignorant as well as the most learned, and it raises each one's cultural standards according to his capacity and understanding.

The importance of Syed Ahmad Khan's views on the Quran lies not merely in the compilation of a rationalised Commentary of the Quran, but also in rendering its meaning in a language other than Arabic. He has tried at one stroke not merely to silence the external critics who were prone to use translations and commentaries (which were full of biblical allusion. and which according to Syed Ahmad Khan were not warranted) but also internal antagonists who did not see eye to eye with him in his interpretation of Quranic verses. His insistence on the meanings of words as they were used in time of Apostle of Islam; in case of double meaning his choice of such as were prone to accord with human intellect and reason, his treatment of miracles and search for their chain of causation, and his consideration of what appeared to be supernatural as similes and metaphors, gave his *Commentary* a unique place in Islamic literature. And withal, his intense belief in God, the Apostle and Islam gave him a following which spread far and wide till its teachings practically covered the Indian Muslim

community and even travelled outside this sub-continent to have repercussions in western Asia.

NOTES AND REFERENCES

1. Akbar II, titular Mughal Emperor, 1806-37.

2. *Risala-i Asbab-i Baghawat-i Hind,* limited and confidential edition printed in 1858; English translation by Syed Ahmad Khan's two English friends, published in 1872. For a discussion on this, perhaps the first Urdu treatise on purely Indian politics, see Sherwani, *Studies in Muslim Political Thought end Admintstration,* fifth edition, pp. 218-221. There is an appendix to the above risdla delineating the methods of the propagation of Christianity in India.

3. The simile will be found in the remarkable speech he delivered at Patna on January 27, 1883, for which see *Majmu'a Lectures wa Speeches*, pp. 149-151.

4. Owing in financial and other reasons this great and thought provoking Journal came out by fits and starts. Its first series started on 24th December 1870 and continued till 1876, It stopped publication for three years and began to appear again in 1879 almost immediately after the founding of the M.A.O. College at Aligarh. It again stopped in July 1881 to reappear in April 1894. It was finally
Discontinued, it is interesting that the motto which appears on the title page of every number is 'Liberty of the Press is a prominent duty of the government and a natural right of the subjects".

5. In *Hayat-t Jawid* (2nd edition, 1902) Maulana Haiti relates an anecdote when the Muslim butler of the English collector of Bijnor was horrified that Syed Ahmad Khan dined with his master!

6. *Majmu'a, op. cit.*, 149-51.

7. *Hayat-i Jawid, op. cit.*, p. 180,

8. There was a howl of opposition from the othodox quarters and quite a few Journals, such as *Nuru'l-Afaq, Isha'atu's-Sunna* and others started to counter the effect of the *Tahzibu'l-Akhlaq*. See *Hayat-i Jawid*, pp. 112-113.

9. The first volume of "The Commentary of the Quran" was published in 1880 followed by a number of volumes. But he could complete the Commentary only up to surah 21 of which the Commentary the first 17 surahs could be published, while surahs 18 to 21 were left in manuscript form. Apart from that he compiled a number of pamphlets on certain *Koranic* matters such as the meaning of the word *Samawat* or the Skies, Slavery, the story of *Dhu'l-Qarnain*, the People of the Cave etc, which

may be considered as notes on what was meant to be followed in remaining Commentary.

10. *Essays on the Life of Mohammed*; Trubner, London, 1870. The Urdu original, *Khutubat-i Ahmadiyah* was not printed till 1887. The raison dletre of the English work is found in the Preface, p. xix, as follows: "As to young Mohammedans, who were pursuing their study of English literature, and were perfectly ignorant of their own theology, the perusal of the work under consideration raised in their youthful mind the question if what Sir William Muir has written is a mis-representation of plain and simple facts, what are these facts in reality?" For reference to loan for the printing of the book in England, *Hayat-i Jawid, op. cit.*, pp. 310-11.

11. Qur. 5, 9 & 10: "Allah has promised those who believe and do good works: theire will be forgiveness and immense reward. And they who disbclieve and deny our revelations, such are rightful owners of hell".

    Qur. 2, 80: 'And they say, the fire (of punishing) will not touch us save for a certain number of days. Say: Have you received a covenant from Allah—truly Allah will not break His covenant—or tell you concerning Allah what you know not.''

    Qur. 3, 9; "Allah faileth not to keep the tryst".

    Qur, 73, 18: "His promise is to be fulfilled".

    Qur, 30, 30: "There is no altering in (the laws of) Allah's creation. That is the right religion, but most people know not.

    Qur. 33, 62: "Thou wilt not find for the way of Allah aught of power to change".

    English rendering from Pickthall's *Meaning* of the Glorious Koran, London, 1930.

12. Syed Ahmad Khan seems greatly impressed by Shah Waliyu'l-lah's two books (i) *Tafhimatu'l-ilahiya,* which is in Arabic, and (ii) *Fawzu'l-Kebir* which is Persian, and he often quotes them to support his points.

13. Qur. 2, 106: 'Such of Our revelations as We abrogate, or cause them to be forgotten, we bring (in place) one better or the like thereof." As the. Previous verse deals with the *Ahlu'l-Kitab* or the "People of the Scripture", Syed Ahmad Khan says that this abrogation means the replacing of one Scripture by another, 'not one verse of the Quran by another.

14. Syed Ahmad Khan: Tahrir fi usuli't-Tafstir, Introduction to the Commentary of the Quran.

***

The Significance of the Manuscript of *Amir Namah*

by Jahan Zeba Majumder[1]

Abstract

Manuscripts' are those documents which were "written by hand" at the time when all novel manuscripts or other works were handwritten. Amir Namah is a manuscript written by Basawan Lal Munshi of Shadan. The writer has written about Amir-ud- Daulah and the history of Tonk in Rajasthan, how Amir ruled and what changes were made by him at that moment. Amir-ud-Dawla, the first Nawab of Tonk ruled for many years. He appointed Basawan Lal Shadan as his Munshi, Amir Namah is compiled in Persian by him.

Introduction

Shadan compiled *Amir Namah* a biographical account of Amir-ud-Daulah Muhammad Ameer Khan, the Nawab of Tonk. Ameer Khan was originally appointed by the Holkar dynasty in 1806, for serving in Tonk and the surrounding regions. In 1817, the British acknowledged Ameer Khan as the ruler of Tonk on the condition that he disbanded his army. The army of Ameer Khan consisted 52 battalions of infantry, 15000 Pashtun cavalry and 150 Guns. Ameer Khan surrendered on the condition that the British free his men and buy his guns. Rampura and Aligarh were presented as gift by the British to Amir Khan for his cooperation.

[1] Research Scholar, Department of Persian, AMU, Aligarh

It was the only princely state of Rajasthan a Muslim ruling dynasty.

The manuscript *Amir Namah* deals with the history of the Afghan General Ameer-Ud-Daulah Muhammad Amir Khan by Basawan Lal, son of Nansukh or Nayansukh Rai Kayasth of Bilgram, Lucknow. He also composed poetry under the pen name Shadan. Basawan Lal wrote an account of the life of Nawab Amir-Ud-Daulah in his book titled *Amir Namah* in 1240AH\1824 AD.

Government stood forth in its supremacy to establish order,whose evidence must satisfy the most fastidious detractor from the merit that the Pathan is a witness to the status of Central India, before the British court policy. If in the whole of this memoir, partial as it is to its hero, and to the cause of freebooting independence and inimical in spirit necessarily to European policy, there be found a single circumstance, or an argument , representation of the state of things, prevailing at any time, in any place under any Native ruler in the days of Independence. Here in this book we see the rules and regulation of an Ameer and his soldiers. How an Ameer held a whole administration in a fruitful way.

In this writing we try to understand the importance of manuscripts of that period also we revisit the historical importance and the contributions of Pathan soldiers under the rule of Ameer Ud Daulah the Nawab of Tonk, Rajasthan

Importance of *Amir Namah*

Basawan Lal has served as Munshi in the state of Nawab Amir-ud-Daulah Muhammad Ameer Khan, the Afghan soldier of

fortune, who curved out a semi-independent principality for himself at Tonk, Rajasthan in 1233AH/1817AD.[2]

Amir Ali Nawab Khan Bahadur was a member of aristocratic family possessing their estates near Azimabad, Patna. He was employed by Nasir Uddin Haydar, the king of Awadh, to represent his interest before the governor general of the East India Company at Calcutta.

The Book Amir Namah written by Basawan Lal who had been employed for 12 years as *Munshi* in the service of Amir Khan by whose order he wrote the present memoirs, *Amir Namah*. He wrote this book in the memory of Ameer Ali. It depicts the battles, incidents and love for language and literature of Afghan General Ameer-ud-Daulah.

This book was presented by Ameer-ud-Daulah as the history of his own life, and the relation in which the other author stood, and still stands towards him fully warranted in representing it. The Memoir is consequently, as complete a piece of auto-biography of Ameer. This book comprises of four Chapters, which provide understanding about the importance of *Amir Namah.*

Chaptalisation of the book

The first chapter of the book comprises of Introduction, Origin of the Afghans, their History to Salar Zye from whom the Ameer-ud-Dawla is descended, the coming of the Ameer's ancestors to Hindustan. It also has details about the birth place and the early boyhood, how Ameer-ud-Daulah grew up and after that how he came to rule. As the writer stated that the Nawab

[2] Dictionary Of Indo Persian Literature by Nabi Hadi printed from Indira Gandhi National Centre for the Arts Abhinav Publications

Ameer-ud-Daulah Mohammad Ameer Khan Bahadur was by birth an Afghan; and as this book is devoted to tracing his history, it may be proper to premise some account of the origin of that tribe, and of his genealogy from first to last.

He wrote about the Origin of Afghan, the Afghan tribe claims origin from Malik Taloot who was a good and great king of 18th century. The king Taloot had two sons one Burheea, and the other Armeea (Armeea also had a son) he also had a son, who was called Asuf who later became the Prime Minister of the State while Afghana his cousin devoted himself to the military profession and commanded its armies. Here we get a preliminary idea about the origin of Afghans.

The guides of the regions of literary knowledge relate thus: - in the time of Muhammad Shah, king of Hindustan, Tala Khan Son of Kalee Khan Afghan, of the Salar Zye tribe, grandfather of the Ameer came from Johur in the Buneer country of Hindustan and settled at Suraee Tureena, near Sumbhul in Kutehur. After the death of Ulee Mohammed Khan and Tala Khan Ameer's father the situation was not so good.

In the Hijri year 1182 a star of the constellation of glory, and a sun in the heaven of renown, was given to the hopes and wishes to his father at a happy hour through the auspicious birth of the Amir. No sooner had the shoot of his years came to bear the fruit of youth he became very sharp in nature. Ameer was ready to join the court and tell his father about his interests but his father did not allow him at that time. Ameer also did not want to leave his father but the Ameer impelled by his ambition, left home at last with his father's permission. Then he went to Lucknow, Meerut, with the army of Golam Qadir Khan. Then Ameer came back and submitted himself to his father, whose eyes

were dimmed by weeping for his absence. His father forgave him and blessed his enterprise hoped for his renown and success. In this chapter he wrote about his early life how the Ameer came to rule what circumstances he faced in his daily life; which can simply be put as a brief description of the Ameer's sacrifices and also achievements.[3]

The Second Chapter deals with the aspects of the achievements of the Nawab. The writer narrates in details the circumstances which led him to power, his transactions with other rulers etc which are also important. In this chapter he mentioned the battles between Holkar and Scindia.

Further it describes the operations in Hindustan and the Dakkhan, to taking Poona by Yashwantrao Holkar. March ofMaharaja Holkar with Ameer towards Poona to attack the army of Daulatrao Scindia. He also wrote about the Union of Peshwa Bajirao II with Daulatrao, and the defeat of their combined forces by Yashwantrao Holkar.

The Third Chapter comprises of the successes of Amir in Battles. Also written are the problems which he was facing at that time. The writer here gives us clear details about the marches of Amir towards his native countries. How he visits Sialkot and other places. Here in this chapter he wrote about the meetings with Scindia and consultation as to the raising of funds. The writer here wrote about his contemporaries who came in contact with him.[4]

---

[3] Persian Manuscript Folio 3rd (A bdul Salam Collection, Tarikhi Tonk, AMU)
[4] Persian Manuscript Folio 23rd (Abdul Salam Collection AMU)

The fourth chapter details Ameer's proceedings in Jodhpur and Jaipur, his arrivaland reception by Raja Man Singh, also about how Amir was joined by forces and how he marcheds and disposed his army to collect the revenues of Jaipur. And it describes how he returns after setting affairs in Jodhpur. The main part of this chapter is also written about his son Azimud-Dawla. Ameers son proceeds to Delhi how he stays there for a year or more and presents himself to the king as a ruler. This chapter concludes with several couplets of verses by the poet Shadan, laudatory of the buildings and works referred to or fixing their date. Last of all are three odes, in celebration of the virtues and achievements of the Ameer, and one to crown the whole addressed to the Ameer's son. Also the writer here wrote about Ameer's life, a life which has been passed in cultivating the arts of peace. His days are spent in the enjoyment of domestic happiness, and in the performance of all religious observance, such as listening to the reading and interpretation of the Quran, or taking part in social and instructive discourse with the learned and pious, who have found in his Court an asylum and honored retreat. He is at the same time, scrupulous in attending to the various duties of administration, in redressing wrongs and administering equal justice, and is constantly studying to promote the improvement and prosperity of his territories.[5]

Ameer Khan is not as the emperor Babur, a scholar as well as a soldier. The present work therefore cannot be regarded

---

[5] Memoirs Of Puthan Soldier Of Fortune The Nawab Ameer-Od-Doulah, Mohammad Ameer Khan
Compiled in Persian by Basawun Laal, (tr.by H.T.Prinsep)
Calcutta: G.H.Huttman, Military Orphan Press 1832

as an equally complete piece of autobiography, with the volume lately presented to the European world.

Of this much desiderated class of works, the present volume is a rare specimen. It is also an extremely favorable one. Its claim to the indulgence, and to the approbation of the reader,the rarity of the class to which it belongs, is reason abundant for the necessity that it should be presented as nearly as possible in its original shape for the enthusiast's perusal.

A word or two will be expected, in regard to the style of the compilation, and its author. In short, but very flowery preface, the compiler states his name to be Basawan Lal, the son of Nayansukh Rai, a Kayasth by caste and native of Bilgram. Here written about Amir as his history of his own life. The author stood and still stands towards him. The memoir is completely an autobiography.

In the book Amir Namah the writer uses very simple language so that the reader can understand the book easily. He was trying to give a single frame of Amir with different images. An English translation of it also available, the manuscript does not aim to be literal, but to be idiomatic and correct and to convey in Persian the spirit and meaning of the original. So far as the peculiarities of language into the matter are rendered, would allow. Some quaintness, and much affectation might have been weeded, if the translator had deemed himself at liberty to consult the taste only of his European readers. It has been thought however the work would be more acceptable if closely rendered, with all its faults and follies, then if mutilated, and re-does a great effort for the translation.

Conclusion

Several copies of these manuscripts are available in Indian libraries; a copy is there also in Pakistan. Two copies are there in Maulana Azad Library of Aligarh Muslim University, the condition of the manuscripts are good; some words are a little tricky but with the help of other manuscript and dictionary it can be corrected easily. The writer really does a great effort for the development qualities and importance of this manuscript.

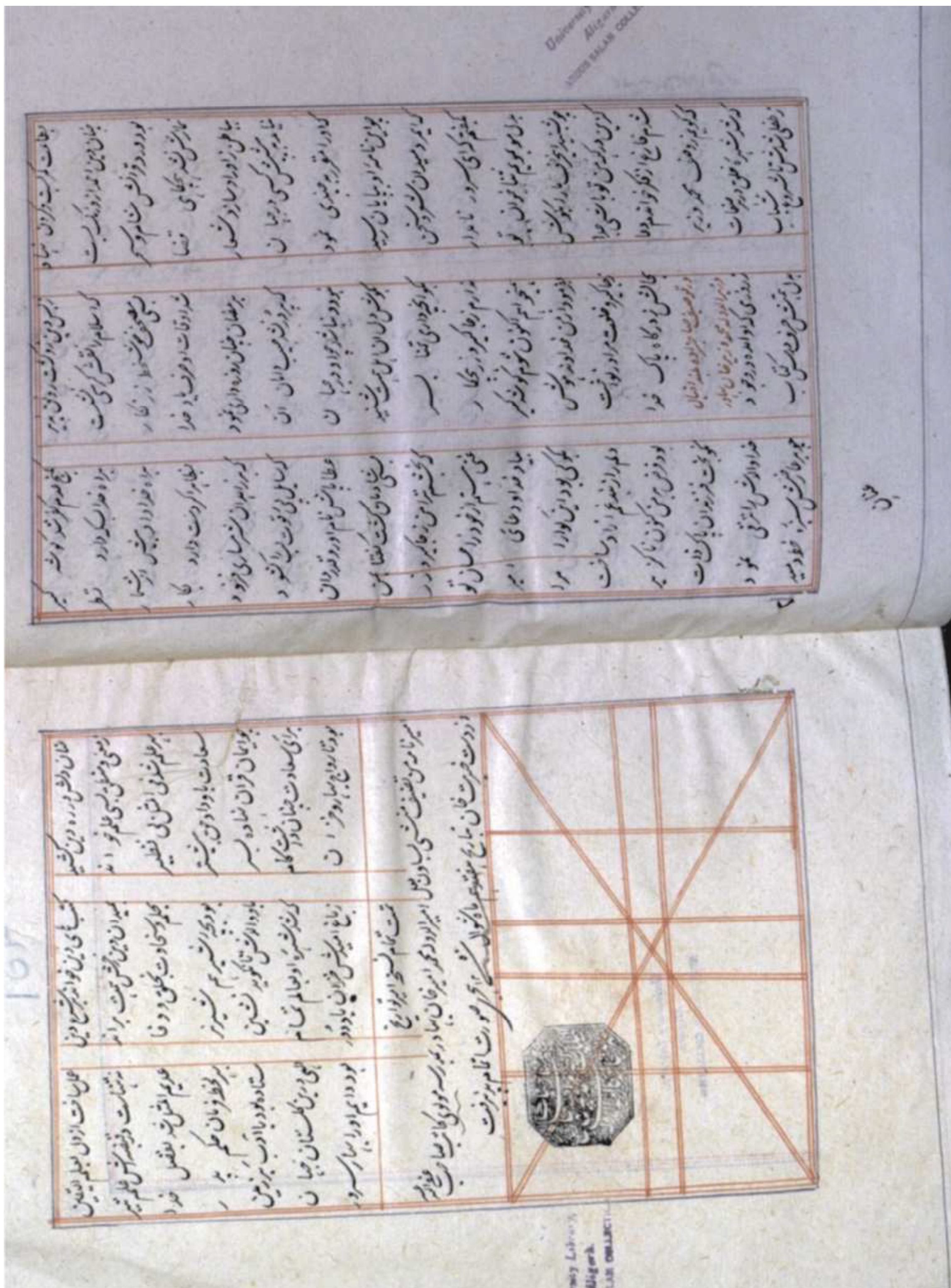
Reference

1. The *Ameer Namah* a Persian work compiled by Moonshee Ameer Ali Khan Bahadur with a abstract translation in English. Author- Khan Bahadur Amir Ali
2. Memoirs of the Puthan Soldier of Fortune:The Nawab Ameer-Ood-Doulah Mohummaud Ameer Khan (tr.by H.T.Prinsep)
3. Dictionary Of Indo Persian Literature Book by Nabi Hadi
4. Persian Manuscript of Amir Namah (Abdus Salam Collection AMU)
5. Riyasat- i- tonk k Hukmaran- i- Jishan (a book in Hindi 2nd volume) By Muhibjada Muhammad Abdul Muid Khan from Maulana Abul Kalam Azad, Arabic Persain Institute Tonk, 2011
6. The Rulers of Erstwhile Princely State of Tonk by Sahibzadah Muhammad Abdul Muid KhanFrom Maulana Abul Kalam Azad, Arabic Persain Institute Tonk, 2012

***



This is the first folio of the manuscript which starts with prayer.



This is the last Folio of the Manuscript which ends with some couplets.